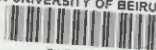



ابن تيمية الحراني، تقي الدين احمد بن
مجموعة الرسائل والمسائل

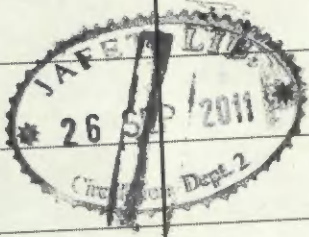
AMERICAN UNIVERSITY OF BEIRUT LIBRARIES

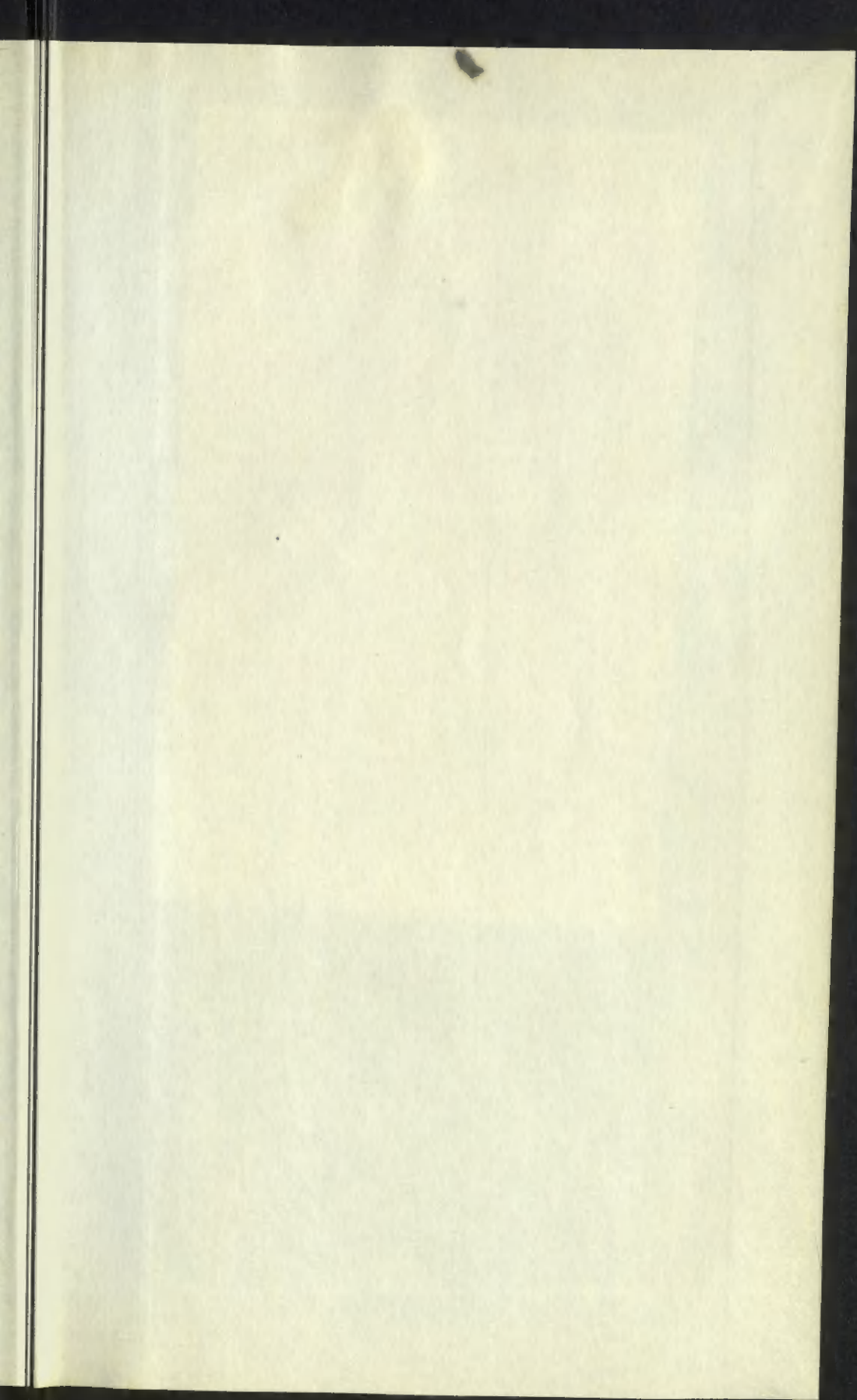


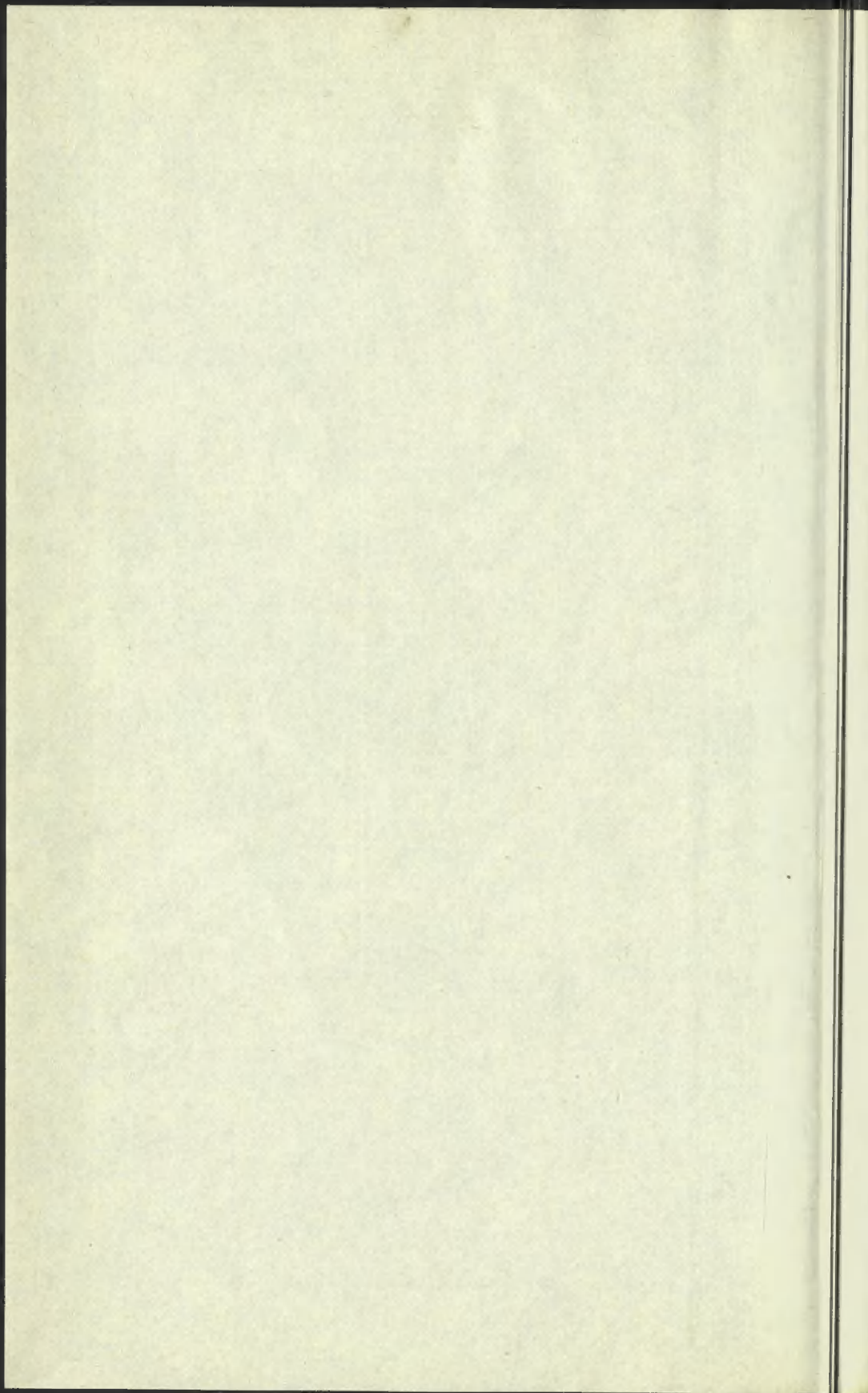
01009072

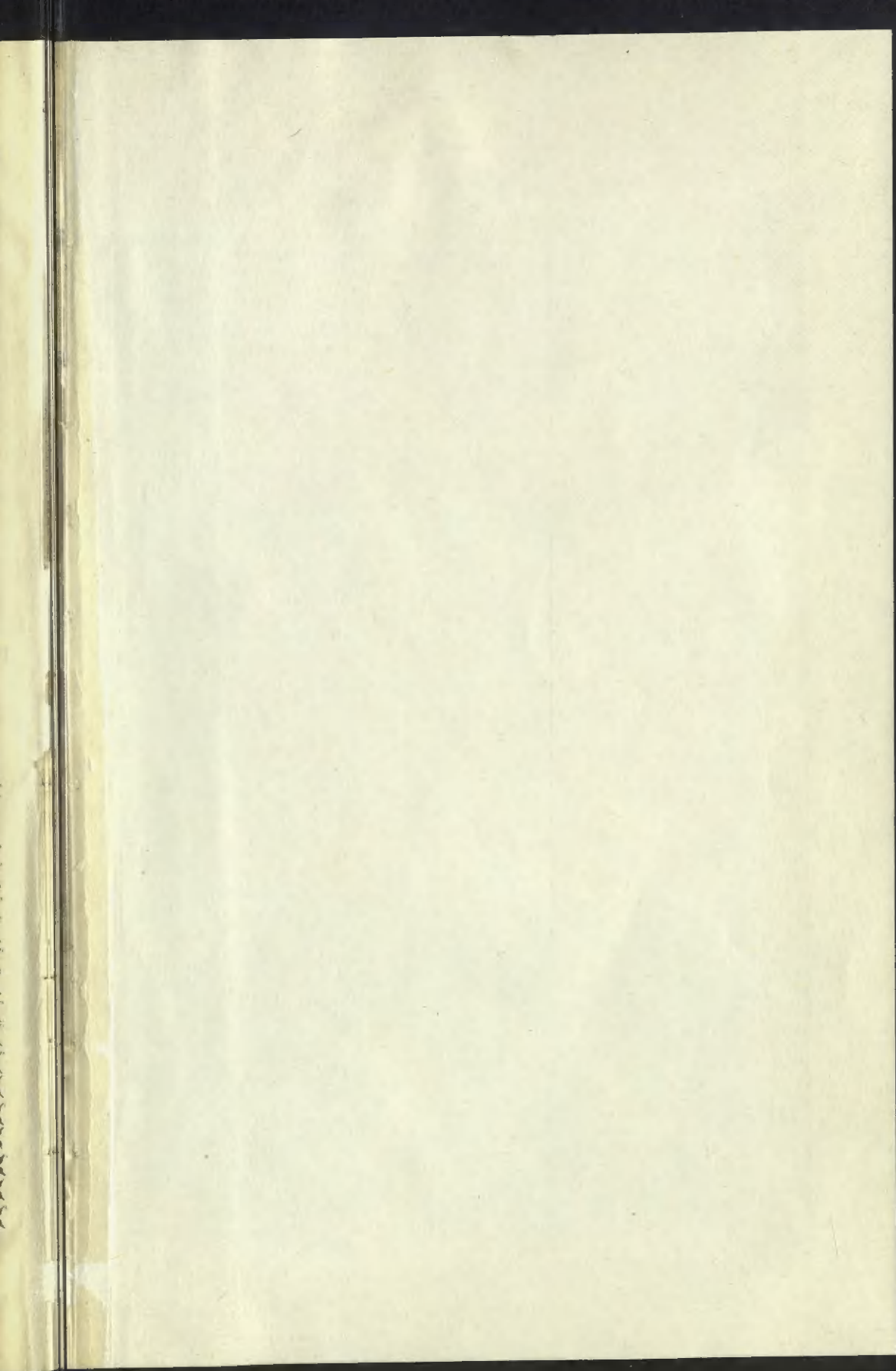
 U.B. LIBRARY

DATE DUE







قاعدة

297

I247mb

CA

في المعجزات والكرامات

وأنواع خوارق العادات

ومنافعها ومضارها

من قواعد

شيخ الإسلام ابن تيمية

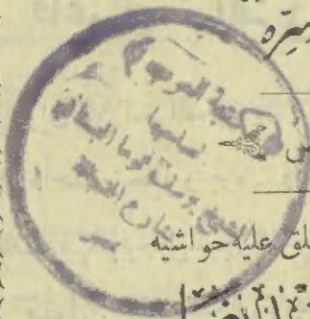
قد برزته

الجزء الخامس

أشرف على تصحيحه وعلق عليه حواشيه

السيد محمد رشيد رضا

مفتي نجف الشاذلي



الطبعة الأولى في سنة ١٣٤٩ هـ

مطبعة المنكر بمصر

ذلك أنه أعتد له كلاماً عاماً وأخذت راسماً وأخذت الله. ربح لا اله الا

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

قال الشيخ الامام ، العالم العلامة ، العارف الرباني ، المقذوف في قلبه النور
القرآني ، شيخ الاسلام تقي الدين أبو العباس أحمد بن تيمية رضي الله عنه وأرضاه ،
الحمد لله رب العالمين حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه كما يحب ربنا ويرضاه ،
وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ولا إله سواه ، وأشهد أن محمداً عبده
ورسوله الذي اصطفاه واجتباه وهده ، صلى الله عليه وعلى آله وسلم تسليماً كثيراً
الى يوم الدين .

قاعدة شريفة في المعجزات والكرامات

وإن كان اسم المعجزة يعم كل خارق للعادة في اللغة وعرف الأئمة المتقدمين
كالامام أحمد بن حنبل وغيره - ويسمونها : الآيات - لكن كثير من المتأخرين يفرق
في اللفظ بينهما ، فيجعل المعجزة للنبي ، والكرامة للولي . وجماعهما الامر بالخارق للعادة .
فنقول : صفات الكمال ترجع الى ثلاثة : العلم ، والقدرة ، والغنى ، وإن شئت
أن نقول : العلم والقدرة ، والقدرة إما على الفعل وهو التأثير ، وإما على الترك
وهو الغنى ، والاول أجود . وهذه الثلاثة لا تصلح على وجه الكمال الا الله وحده ، فانه
الذي أحاط بكل شيء علماً ، وهو على كل شيء قدير ، وهو غني عن العالمين . وقد
أمر الرسول ﷺ أن يبرأ من دعوى هذه الثلاثة بقوله (قل لا أقول لكم عندي
خزائن الله ، ولا أعلم الغيب ، ولا أقول لكم اني ملك ، ان أتبع الا ما يوحى إلي)
وكذلك قال نوح عليه السلام . فهذا أول أولي العزم ، وأول رسول بعثه الله تعالى
الى أهل الارض . وهذا خاتم الرسل وخاتم أولي العزم ، كلاهما يتبرأ من ذلك .

وهذا لانهم يطالبون الرسول ﷺ تارة بعلم الغيب كقوله (ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين * ويسألونك عن الساعة أيان مرساها؟ قل انما علمها عند ربي) وتارة بالتأثير كقوله (وقالوا ان نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا * أو تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الانهار خلالها تفتجيرا * أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا أو تأتي بالله والملائكة قبيلا - الى قوله - قل سبحان ربي، هل كنت الا بشراً رسولا؟) وتارة يعيرون عليه الحاجة والبشرية، كقوله (وقالوا ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الاسواق؟ لولا أنزل اليه ملك فيكون معه نذيراً * أو ياتى اليه كنز أو تكون له جنة يأكل منها؟) فأمره أن يخبر انه لا يعلم الغيب، ولا يملك خزائن الله، ولا هو ملك غني عن الاكل والمال، إن هو الا متبع لما أوحى اليه، واتباع ما أوحى اليه هو الدين، وهو طاعة الله، وعبادته علماً وعملاً بالباطن والظاهر. وانما ينال من تلك الثلاثة بقدر ما يعطيه الله تعالى فيعلم منه ما علمه اياه، ويقدر منه على ما أقدره الله عليه، ويستغني عما أغناه الله عنه من الامور المخالفة للعادة المطردة أو لعادة غالب الناس.

فما كان من الخوارق من باب العلم، فتارة بأن يسمع العبد مالا يسمعه غيره، وتارة بأن يرى مالا يراه غيره يقظة ومناماً، وتارة بأن يعلم مالا يعلم غيره وحيّاً وإلهاماً، أو انزال علم ضروري، أو فراسة صادقة، ويسمى كشفاً ومشاهدات، ومكاشفات ومخاطبات. فالسمع مخاطبات، والرؤية مشاهدات، والعلم مكاشفة، ويسمى ذلك كله كشفاً ومكاشفة، أي كشف له عنه.

وما كان من باب القدرة فهو التأثير، وقد يكون همة وصدقا ودعوة مجابة، وقد يكون من فعل الله الذي لا تأثير له فيه بحال، مثل هلاك عدوه بغير أثر منه كقوله (١) «من عادى لي ولياً فقد بارزني بالمحاربة - واني لا تأثر لأوليائي كما يثار الليث

(١) أي النبي ﷺ عن ربه عز وجل

المجرد (١) « ومثل تذليل النفوس له ومحبتها اياه ونحو ذلك . وكذلك ما كان من باب العلم والكشف فكشف لغيره من حاله بعض امور ، كما قال النبي ﷺ في المبشرات « هي الرؤيا الصالحة يراها الرجل الصالح او ترى له » وكما قال النبي ﷺ « انتم شهداء الله في الارض »

وكل واحد من الكشف والتأثير قد يكون قائماً به وقد لا يكون قائماً به بل يكشف الله حاله ويصنع له من حيث لا يحتسب ، كما قال يوسف بن اسباط « ما صدق الله عبد إلا صنع له » وقال احمد بن حنبل « لو وضع الصدق على جرح لبرأ » لكن من قام بغيره من الكشف والتأثير فهو سببه أيضاً ، وإن كان خرق عادة في ذلك الغير ، فمعجزات الانبياء واعلامهم ودلائل نبوتهم تدخل في ذلك . وقد جمع لنبينا محمد ﷺ جميع انواع المعجزات والخوارق . أما العلم والاختبار الغيبية والسماع والرؤية فمثل اخبار نبينا ﷺ عن الانبياء المتقدمين وأممهم ومخاطباته لهم وأحوالهم ، وغير الانبياء من الاولياء وغيرهم بما يوافق ما عند أهل الكتاب الذين ورثوه بالتواتر أو بغيره من غير تعلم منهم ، وكذلك اخباره عن أمور الربوبية والملائكة والجنة والنار بما يوافق الانبياء قبله من غير تعلم منهم . ويعلم أن ذلك موافق لنقول الانبياء تارة بما في أيديهم من الكتب الظاهرة ونحو ذلك من النقل المتواتر ، وتارة بما يعلمه الخاصة من علمائهم ، وفي مثل هذا قد يستشهد أهل الكتاب وهو من حكمة بقائهم بالجزية وتفصيل ذلك ليس هذا موضعه

فأخبره عن الامور الغائبة ماضيها وحاضرها هو من باب العلم الخارق ، وكذلك اخباره عن الامور المستقبلية مثل مملكة أمته وزوال مملكة فارس والروم ، وقاتل التركة ، وألوف مؤلفة من الاخبار التي أخبر بها عنه كبر بعضنا في كتب لآل النبوة وسيرة الرسول وفضائله وكتب التفسير والحديث والفتاوى ، ومثل دلائل النبوة شيئاً (١) كذا في الاصل بالحجيم ، والحجيم (الحجود) أو الحجاب ، بالحجيم المهيمة مع الدال أو مع الباء والله أعلم

لأبي نعيم والبيهقي وسيرة ابن اسحاق، وكتب الأحاديث المسندة كمسند الإمام أحمد، والمدونة كصحيح البخاري وغير ذلك مما هو مذکور أيضاً في كتب أهل الكلام والجدل كإعلام النبوة للقاضي عبد الجبار، والمآورد، والرد على النصارى للقرطبي، ومصنفات كثيرة جداً. وكذلك ما أخبر عنه غيره مما وجد في كتب الأنبياء المتقدمين، وهي في وقتنا هذا اثنان وعشرون نبوة بأيدي اليهود والنصارى كالتوراة والإنجيل والزبور وكتاب شعيا وحبقوق ودانيال وأرميا. وكذلك أخبار غير الأنبياء من الأحرار والرهبان، وكذلك أخبار الجن والهواتف المطلقة، وأخبار الكهنة كسطيح وشق وغيرهما، وكذلك المنامات وتعبيرها كمنام كسرى وتعبير الموبدان، وكذا أخبار الأنبياء المتقدمين بما مضى وما عبر هو من إعلامهم.

وأما القدرة والتأثير فاما ان يكون في العالم العلوي أو مادونه، وما دونه إما بسيط أو مركب، وبسيط إما الجو وإما الأرض، والمركب إما حيوان وإما نبات وإما معدن. والحيوان إما ناطق وإما بهيم، فالعلوي كانشقاق القمر ورد الشمس ليوشع بن نون، وكذلك ردها لما فانت عليها الصلاة والنبي ﷺ نائم في حجره. إن صح الحديث - فمن الناس من صححه كالطحاوي والقاضي عياض. ومنهم من جعله موقوفاً كابي الفرج بن الجوزي، وهذا أصح. وكذلك معراجة إلى السموات. وأما الجوفاء فتسقاؤه واستصحائه غير مرة، كحديث الأعرابي الذي في الصحيحين وغيرهما، وكذلك كثرة الرمي بالنجوم عند ظهوره. وكذلك أسراؤه من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى.

وأما الأرض والماء فكاهتراز الجبل تحته وتكثير الماء في عين تبوك وعين الحديدية، ونبع الماء من بين أصابعه غير مرة، ومزادة المرأة

وأما المركبات فتكثيره للطعام غير مرة في قصة الخندق من حديث جابر وحديث أبي طلحة، وفي أسفاره، وجراب أبي هريرة، ونخل جابر بن عبد الله، وحديث جابر

وابن الزبير في انقلاع النخل له وعوده الى مكانه ۝ وسقياه لغير واحد من الارض
كعين أبي قتادة. وهذا باب واسع لم يكن الغرض هنا ذكر أنواع معجزاته بخصوصه
وانما الغرض التمثيل .

وكذلك من باب القدرة عصا موسى صلوات الله عليه وقلق البحر والقمل والضفادع
والدم ، وناقة صالح ، وابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى لعيسى ، كما ان من
باب العلم اخبارهم بما يأكلون وما يدخرون في بيوتهم . وفي الجملة لم يكن المقصود
هنا ذكر المعجزات النبوية بخصوصها ، وانما الغرض التمثيل بها

وأما المعجزات التي لغير الانبياء من باب الكشف والعلم فمثل قول عمر في
قصة سارية، واخبار ابي بكر بان يبطن زوجته أنثى، واخبار عمر بمن يخرج من ولده
فيكون عادلا . وقصة صاحب موسى في علمه بحال الغلام، والقدرة مثل قصة الذي
عنده علم من الكتاب . وقصة أهل الكهف ، وقصة مريم، وقصة خالد بن الوليد
وسفينة مولى رسول الله صلوات الله عليه وابى مسلم الخولاني، وأشياء يطول شرحها . فإن
تعداد هذا مثل المطر . وانما الغرض التمثيل بالشيء الذي سمعه أكثر الناس . واما
القدرة التي لم تتعلق بفعله فمثل نصر الله لمن ينصره واهلاكه لمن يشتمه

فصل

الخارق كشفاً كان أو تأثيراً ان حصل به فائدة مطلوبة في الدين كان من
الاعمال الصالحة المأمور بها ديناً وشرعاً ، اما واجب واما مستحب . وان حصل
به أمر مباح كان من نعم الله الدنيوية التي تقتضي شكراً ، وان كان على وجه يتضمن
ما هو منهى عنه نهى تحريم او نهى تنزيه كان سبباً للعذاب او البغض ، كقصة
الذي أوتي الآيات فانسلخ منها : بلعام بن باعوراء ، لكن قد يكون صاحبها معذوراً
لاجتهاد او تقليد او نقص عقل او علم او غلبة حال او عجز أو ضرورة فيكون

من جنس برح العابد ، والنهي قد يعود الى سبب الخارق وقد يعود الى مقصوده
فالاول مثل أن يدعو الله دعاء منها عنه اعتداء عليه . وقد قال تعالى (ادعوا
ربكم تضرعا وخفية انه لا يحب المعتدين) ومثل الاعمال المنهي عنها اذا أورثت
كشفا او تأثيرا (والثاني) أن يدعو على غيره بما لا يستحقه ، أو يدعو للظالم
بالاعانة ويعينه بهيمته ، كخفراء العدو وأعوان الظالمة من ذوي الاحوال . فان كان
صاحبه من عقلاء المجانين والمغلوبين غلبة بحيث يعذرون والناقصين نقصا لا يلامون
عليه كانوا برحمة (١) . وقد بينت في غير هذا الموضع ما يعذرون فيه وما لا يعذرون
فيه ، وان كانوا عالمين قادرين كانوا بلامية ، فان أتى بخارق على وجه منهي عنه
او لمقصود منهي عنه فاما أن يكون معذورا معفوا عنه كبرح او يكون متمعدا
للكذب كلعام

فتخلص ان الخارق ثلاثة أقسام : محمود في الدين ، ومذموم في الدين ، ومباح
لا محمود ولا مذموم في الدين . فان كان المباح فيه منفعة كان نعمة وان لم يكن فيه
منفعة كان كسائر المباحات التي لا منفعة فيها كاللعب والعبث
قال ابو علي الجوزجاني : كن طالبا للاستقامة لا طالبا للكرامة ، فان نفسك
منجبة على طلب الكرامة ، وربك يطلب منك الاستقامة

قال الشيخ السهروردي في عوارفه : وهذا الذي ذكره أصل عظيم كبير
في الباب ، وسر غفل عن حقيقته كثير من أهل السلوك والطلاب ، وذلك ان
المجتهدين والتعبدية سمعوا عن سلف الصالحين المتقدمين وما منحوا به من الكرامات
وخوارق العادات فأبدأ نفوسهم لا تنزال تتطلع الى شيء من ذلك ، ويحبون أن
يرزقوا شيئا من ذلك ، ولعل أحدهم يبقى منكسر القلب متهمًا لنفسه في صحة
عمله حيث لم يكشف بشيء من ذلك ، ولو علموا سر ذلك لكان عليهم الامر ، فيعلم

ان الله يفتح على بعض المجاهدين الصادقين من ذلك بابا . والحكمة فيه أن يزداد بما يرى من خوارق العادات وآثار القدرة تفننا ، فيقوى عزمه على هذا الزهد في الدنيا ، والخروج من دواعي الهوى ، وقد يكون بعض عباده يكشف بصدق اليقين ، ويرفع عن قلبه الحجاب ، ومن كوشف بصدق اليقين أغني بذلك عن رؤية خرق العادات ، لأن المراد منها كان حصول اليقين ، وقد حصل اليقين فلو كوشف هذا المرزوق صدق اليقين بشيء من ذلك لازداد يقينا ، فلا تقتضي الحكمة كشف القدرة بخوارق العادات لهذا الموضع استغناء به ، وتقتضي الحكمة كشف ذلك لآخر لموضع حاجته ، وكان هذا الثاني يكون أنهم استعداداً وأهلية من الاول ، فسيبل الصادق مطالبة النفس بالاستقامة ، فهي كل السكرامة . ثم اذا وقع في طريقه شيء خارق كان كأن لم يقع فما يبالي ولا ينقص بذلك ، وانما ينقص بالاخلال بواجب حق الاستقامة

فتم هذا لانه أصل كبير للطالبيين ، والعلماء الزاهدين ، ومشايخ الصوفية

فصل

كلمات الله تعالى نوعان : كلمات كونية وكلمات دينية . فكلماته الكونية هي التي استعاذ بها النبي ﷺ في قوله « اعوذ بكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر » وقال سبحانه (انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون) وقال تعالى (وتمت كلمات ربك صدقا وعدلا) والسكون كله داخل تحت هذه الكلمات وسائر الخوارق الكشفية التأثيرية

(والنوع الثاني) الكلمات الدينية وهي القرآن وشرع الله الذي بعث به رسوله وهي : أمره ونهييه وخبره ، وحظ العبد منها العلم بها والعمل ، والأمر

(١) وقد كتبت هذه الكلمة في المصحف هكذا (كلت) وقرئت بالافراد

بما أمر الله به ، كما أن حظ العبد عموماً وخصوصاً من الأول العلم بالكونيات ،
والتأثير فيها . أي بموجبها

(فالأولى) قدرية كونية (واثانية) شرعية دينية ، وكشف الأولى العلم
بالحوادث الكونية ، وكشف الثانية بالعلم بالمأمورات الشرعية ، وقدرة الأولى التأثير
في الكونيات ، وقدرة الثانية التأثير في الشرعيات ، وكان أن الأولى تنقسم إلى تأثير
في نفسه ، كمشيه على الماء وطيرانه في الهواء ، وجلسه على النار ، وإلى تأثير في
غيره باسقام وإصحاح ، وإهلاك وإغناء وإفقار ، فكذلك الثانية تنقسم إلى تأثير
في نفسه بطاعته لله ورسوله . والتمسك بكتاب الله وسنة رسوله باطنياً وظاهراً ،
وإلى تأثير في غيره بأن يأمر بطاعة الله ورسوله فيطاع في ذلك طاعة شرعية .
بحيث تقبل النفوس ما يأمرها به من طاعة الله ورسوله في الكلمات الدنيات . كما
قبلت من الأولى ما أريد تكوينه فيها بالكلمات الكونيات

وإذا تقرر ذلك فاعلم أن عدم الخوارق علماً وقدرة لا تضر المسلم في دينه ، فمن لم
ينكشف له شيء من المغيبات ، ولم يسخر له شيء من الكونيات ، لا ينقصه ذلك .
في مرتبته عند الله . بل قد يكون عدم ذلك أنفع له في دينه إذا لم يكن وجود
ذلك في حقه مأموراً به أمر إيجاب ولا استحباب ، وأما عدم الدين والعمل به
فيصير الإنسان ناقصاً مذموماً إما أن يجعله مستحقاً للعقاب ، وإما أن يجعله محروماً
من الثواب ، وذلك لأن العلم بالدين وتعليمه والأمر به ينال به العبد رضوان الله
وحده وصلاته وثوابه ، وأما العلم بالكون والتأثير فيه فلا ينال به ذلك إلا إذا
كان داخلاً في الدين ، بل قد يجب عليه شكره ، وقد يناله به إثم

إذا عرف هذا فالأقسام ثلاثة : إما أن يتعلق بالعلم والقدرة بالدين فقط ، أو بالكون فقط .
(فالأول) كما قال لنبيه ﷺ (وقل رب ادخليني مدخل صدق وأخرجني
مخرج صدق واجعل لي من لدنك سلطاناً نصيراً) فإن السلطان النصير يجمع الحجة .

والمنزلة عند الله ، وهو كلماته الدينية والقدرية الكونية عند الله بكلماته الكونيات ، ومعجزات الانبياء عليهم السلام تجمع الامرين ، فانها حجة على النبوة من الله وهي قدره . وأبلغ ذلك اقرآن الذي جاء به محمد ﷺ ، فانه هو شرع الله وكلماته الدينيات ، وهو حجة محمد ﷺ على نبوته ومجيئه من الخوارق للمعادات . فهو الدعوة وهو الحجة والمعجزة

(وأما القسم الثاني) فمثل من يعلم بما جاء به الرسول خبراً وأمرأ ويعمل به وبأمر به الناس ، ويعلم بوقت نزول المطر وتغير السعر ، وشفاء المريض ، وقدم الغائب ، ولقاء العدو ، وله تأثير إما في الاناسي ، وإما في غيرهم بإسحاق وإسحاق وإهلاك ، أو ولادة أو ولاية أو عزل . وجماع التأثير إما جلب منفعة كالسعال والرياسة ، وإما دفع مضرة كالعدو والمرض ، أولاً واحداً منها مثل ركوب أسد بلا فائدة ، أو إطفاء نار ونحو ذلك

(وأما الثالث) فمن يجتمع له الامران ، بأن يؤتى من الكشف والتأثير الكوني ، بما يؤيد به الكشف والتأثير الشرعي . وهو علم الدين والعمل به ، والامر به ، ويؤتى من علم الدين والعمل به ، ما يستعمل به الكشف والتأثير الكوني . بحيث تقع الخوارق الكونية تابعة للاوامر الدينية ، أو ان تخرق له العادة في الامور الدينية ، بحيث ينال من العلوم الدينية ، ومن العمل بها ، ومن الامر بها ، ومن طاعة الخلق فيها ، ما لم ينله غيره في مطرد المادة ، فهذه اعظم الكرامات والمعجزات وهو حال نبينا محمد ﷺ وابي بكر الصديق وعمر وكل المسلمين

فهذا القسم الثالث هو مقتضى (ايك نعبد وإيك نستعين) اذ الاول هو العبادة ، والثاني هو الاستعانة ، وهو حال نبينا محمد ﷺ والخواص من امته المتمسكين بشرعته ومنهجه باطناً وظاهراً ، فان كراماتهم كمعجزاته لم يخرجها الا لحجة اليه حاجة ، فالحجة ليظهر بها دين الله ليؤمن الكافر ويخلص المنافق ويزداد الذين

آمنوا إيماناً، فكانت فائدتها اتباع دين الله علماً وعملاً كالمقصود بالجماد، والحاجة كجلب منفعة يحتاجون إليها كالطعام والشراب وقت الحاجة إليه أو دفع مضرة عنهم ككسر العدو بالخصي الذي رماهم به فقبل له : (وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى) وكل من هذين يعود الى منفعة الدين كالاكل والشرب وقتال العدو والصدقة على المسلمين فان هذا من جملة الدين والاعمال الصالحة.

وأما القسم الاول وهو المتعلق بالدين فقط فقد يكون منه ما لا يحتاج الى الثاني حوله فيه منفعة، كحال كثير من الصحابة والتابعين وصالحى المسلمين وعلماهم وعبادهم، مع انه لا بد أن يكون لهم شخصاً أو نفوعاً بشئ من الخوارق، وقد يكون منهم من لا يستعمل أسباب الكونيات ولا عمل بها، فانتفاء الخارق الكوني في حقه إما لا انتفاء سببه، وإما لا انتفاء فائدته، وانتفاؤه لا انتفاء فائدته لا يكون نقصاً، وأما انتفاؤه لا انتفاء سببه فقد يكون نقصاً وقد لا يكون نقصاً، فان كان لاخلاله بفعل واجب وترك محرم كان عدم الخارق نقصاً وهو سبب الضرر، وان كان لاخلاله بالمستحبات فهو نقص عن رتبة التقربين السابقين وليس هو نقصاً عن رتبة أصحاب اليمين المقتضدين، وان لم يكن كذلك بل لعدم اشتغاله بسبب بالكونيات التي لا يكون عدمها نقصاً لثواب لم يكن ذلك نقصاً، مثل من يمرض ولده ويذهب ماله فلا يدعوليعافى أو يجيى ماله، أو يظلمه ظالم فلا يتوجه عليه لينتصر عليه.

وأما القسم الثاني وهو صاحب الكشف والتأثير الكوني فقد تقدم انه تارة يكون زيادة في دينه، وتارة يكون نقصاً، وتارة لا له ولا عليه، وهذا غالب حال اهل الاستعانة، كما أن الاول غالب حال اهل العبادة، وهذا الثاني بمنزلة الملك والسلطان الذي قد يكون صاحبه خليفة نبياً، فيكون خير أهل الارض، وقد يكون ظالماً من شر الناس، وقد يكون ملكاً عادلاً فيكون من أوساط الناس فان العلم بالكونيات والقدرة على التأثير فيها بالخال والقلب كالعلم باحوالها والتأثير فيها بالملك وأسبابه،

فسلطان الحال والقلب كسلطان الملك واليد، إلا أن أسباب هذا باطنة روحانية، وأسباب هذا ظاهرة جثمانية. وبهذا تبين لك أن القسم الأول إذا صح فهو أفضل من هذا القسم، وخير عند الله. وعند رسوله وعباده الصالحين المؤمنين العتلاء وذلك من وجوه: (أحدها) أن علم الدين طلبا وخبراً لا ينال إلا من جهة الرسول ﷺ، وأما العلم بالكونيات فأسبابه متعددة، وما اختص به الرسل ورثتهم أفضل مما شرّكهم فيه بقيمة الناس، فلا ينال علمه إلا هم وأتباعهم، ولا يعلمه إلا هم وأتباعهم (الثاني) أن الدين لا يعمل به إلا المؤمنون الصالحون الذين هم أهل الجنة وأحباب الله وصفوته وأحبائه وأوليائه ولا يأمر به إلا هم.

وأما التأثير الكوني فقد يقع من كافر ومنافق وفاجر، تأثيره في نفسه وفي غيره كالأحوال الفاسدة والعين والسحر، والملوك والجبابرة المساطين والسلطين الجبابرة، وما كان من العلم مختصاً بالصالحين أفضل مما يشترك فيه المصلحون والمفسدون (الثالث) أن العلم بالدين والعمل به ينفع صاحبه في الآخرة ولا يضره. وأما الكشف والتأثير فقد لا ينفع في الآخرة بل قد يضره كما قال تعالى (ولأنهم آمنوا واتقوا لمتوبة من عند الله خير لو كانوا يعلمون)

(الرابع) أن الكشف والتأثير إما أن يكون فيه فائدة أو لا يكون، فإن لم يكن فيه فائدة كالأطلاع على سيئات العباد وركوب السباع لغير حاجة والاجتماع بالجن لغير فائدة والمشي على الماء مع امكان العبور على الجسر فهذا لا منفعة فيه لا في الدنيا ولا في الآخرة، وهو بمنزلة العبث واللعب وإنما يستعظم هذا من لم ينله وهو تحت القدرة والسلطان في الكون مثل من يستعظم الملك أو طاعة الملوك لشخص وقيام الحالة عند الناس بلا فائدة فهو يستعظمه من جهة سببه لا من جهة منفعته كالمال والرياسة، ودفع مضرة كالعدو والمرض، فهذه المنفعة تنال غالباً بغير الخوارق أكثر مما تنال بالخوارق، ولا يحصل بالخوارق منها إلا القليل، ولا تدوم إلا بأسباب

أخرى. وأما الآخراً أيضاً فلا يحصل بالخوارق إلا مع الدين، والدين وحده موجب للآخرة بلا خارق، بل الخوارق الدينية السكونية تبلغ من تحصيل الآخرة كحال نبينا محمد ﷺ وكذلك المال والرياسة التي تحصل لاهل الدين بالخوارق إنما هو مع الدين وإلا فالخوارق وحدها لا تؤثر في الدنيا إلا أثراً ضعيفاً

فان قيل : مجرد الخوارق ان لم تحصل بنفسها منفعة لافي الدين ولا في الدنيا فهي علامة طاعة النفوس له، فهو موجب الرياسة والسلطان، ثم يتوسط ذلك فتجلب المنافع الدينية والدنيوية، وتدفع المضار الدينية والدنيوية

قلت : نحن لم نتكلم الا في منفعة الدين او الخارق في نفسه من غير فعل الناس. وأما ان تكلمنا فيما يحصل بسببها من فعل الناس فنقول، اولاً : الدين الصحيح اوجب لطاعة النفوس وحصول الرياسة من الخارق المجرد كما هو الواقع، فانه لانسبة لطاعة من اطيع لدينه الى طاعة من اطيع اثأثيره، اذ طاعة الاول اعم واكثر، والمطيع بها خيار بني آدم عقلاً وديناً، واما الثانية فلا تدوم ولا تكثر ولا يدخل فيها الاجهال الناس، كأصحاب مسيئة الكذاب وطلحة الاسدي ونحوهم واهل البوادي والجهال ونحوهم ممن لا عقل له ولا دين.

ثم نقول ثانياً : لو كان صاحب الخارق يناله من الرياسة والمال اكثر من صاحب الدين لكان غايته ان يكون ملكاً من الملوك، بل ملكه ان لم يقرنه بالدين فهو كفرعون ومقدمي الاسماعيلية ونحوهم، وقد قدمنا ان رياسة الدنيا التي ينالها الملوك بسياستهم وشجاعتهم واعطائهم اعظم من الرياسة بالخارق المجرد،

فان هذه اكثر ما يكون مدة قريته

(الخامس) ان الدين ينفع صاحبه في الدنيا والآخرة ويدفع عنه مضرة الدنيا والآخرة من غير ان يحتاج معه الى كشف أو تأثير. وأما الكشف أو التأثير فان لم يقترب به الدين وإلا هلك صاحبه في الدنيا

والآخرة ، أما في الآخرة فلعدم الدين الذي هو أداء الواجبات وترك المحرمات ،
وأما في الدنيا فإن الخوارق هي من الأمور الخطرة التي لا تنالها النفوس إلا
بمخاطرات في القلب والجسم والاهل والمال ، فإنه إن سلك طريق الجوع والرياضة
المفرطة خاطر بقلبه ومزاجه ودينه ، وربما زال عقله ومرض جسمه وذهب دينه .
وإن سلك طريق الوله والاختلاط بترك الشهوات ليتصل بالارواح الجنية وتغيب
النفوس عن أجسامها ، كما يفعله مولهو الاحمدية - فقد ازال عقله وأذهب ماله ومعيشته ،
وأشقى نفسه شقاء لا مزيد عليه ، وعرض نفسه لعذاب الله في الآخرة لما تركه من
الواجبات وما فعله من المحرمات ، وكذلك إن قصد تسخير الجن بالاسماء والكلمات
من الاقسام والعزائم فقد عرض نفسه لعقوبتهم ومحاربتهم ، بل لو لم يكن الخارق
الا دلالة صاحب المال المسروق والضال على ماله او شقاء المريض او دفع العدو
من السلطان والمخربين - فهذا القدر اذا فعله الانسان مع الناس ولم يكن عمله ديناً
يتقرب به إلى الله كان كأنه قهرمان (١) للناس يحفظ اموالهم ، او طيب او صيدلي يعالج
أمر ارضهم ، او اعوان سلطان يقاتلون عنه ، اذ عمله من جنس عمل اولئك سواء

ومعلوم ان من سلك هذا المسلك على غير الوجه الديني فإنه يحابي بذلك
أقواما ولا يعدل بينهم ، وربما اعان الظلمة بذلك كمن فعل بلاءم وطوائف من هذه الامة
وغيرهم . وهذا يوجب له عداوة الناس التي هي من اكثر اسباب مضرة الدنيا ،
ولا يجوز ان يحتمل المرء ذلك إلا اذا امر الله به ورسوله لان ما امر الله به ورسوله
وإن كان فيه مضرة فمنفعته غالبية على مضرته والعاقبة للتقوى

(السادس) أن للدين علما وعملا اذا صح فلا بد ان يوجب خرق العادة
اذا احتاج إلى ذلك صاحبه . قال الله تعالى (ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه
من حيث لا يحتسب) وقال تعالى (إن تتقوا الله يجعل لكم فرقانا) وقال تعالى

(ولو انهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيراً لهم واشد تثبيتاً * واذا لا يتناهم من
لدنا اجراً عظيماً * ولهديهم صراطاً مستقيماً) وقال تعالى (ألا إن أولياء الله
لا خوف عليهم ولا هم يحزنون * الذين آمنوا وكانوا يتقون * لهم البشري في
الحياة الدنيا وفي الآخرة)

وقال رسول الله ﷺ « اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله - ثم قرأ قوله تعالى -
إن في ذلك لآيات للعالمين » رواه الترمذي وحسنه من رواية أبي سعيد .
وقال الله تعالى فيما روى عنه رسول الله ﷺ « من عادى لي ولياً فقد
بارزني بالمحاربة ، وما تقرب إلي عبدي بمثل أداء ما فرضت عليه ، ولا يزال
عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه ، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به ،
وبصره الذي يبصر به ، ويده التي يبطش بها ، ورجله التي يمشي بها ، فبني يسمع
وبني يبصر ، وبني يبطش ، وبني يمشي ، ولئن سألتني لآعطينه ، ولئن استعاذ بي
لأعيذنه ، وما ترددت في شيء أنا فاعله ترددي في قبض نفس عبدي المؤمن .
يكره الموت وأكره مساءته ولا بدله منه » فهذا فيه محاربة الله لمن حارب وليه ،
وفيه ان محبوبه به يعلم سمعاً وبصراً ، وبه يعمل بطشاً وسعيًا ، وفيه انه يجيبه إلى
ما يطلبه منه من المنافع ، ويصرف عنه ما يستعيز به من المضار . وهذا باب واسع .
وأما الخوارق فقد تكون مع الدين وقد تكون مع عدمه او فسادا او نقصه
(السابع) ان الدين هو إقامة حق العبودية وهو فعل ما عليك وما أمرت به .
وأما الخوارق فهي من حق الربوبية اذا لم يؤمر العبد بها ، وإن كانت بسعي من
العبد فان الله هو الذي يخلقها بما ينصبه من الاسباب ، والعبد ينبغي له أن يهتم بما
عليه وما أمر به ، وأما اهتمامه بما يفعله الله اذا لم يؤمر بالاهتمام به فهو إما فضول
فتكون لما فيها من المنافع كالمنافع السلطانية المالية التي يستعان بها على الدين كتكثير
الطعام والشراب وطاعة الناس اذا رأوها . ولما فيها من دفع المضار عن الدين

بمنزلة الجهاد الذي فيه دفع العدو وغلبته .

ثم هل الدين محتاج إليها في الاصل ، ولان الايمان بالنبوة لا يتم إلا بالخارق او ليس بمحتاج في الخاصة بل في حق العامة ؟ هذا نتكلم عليه

وأنتفع الخوارق الخارق الديني وهو حال نبينا محمد ﷺ . قال ﷺ « مامن نبي إلا وقد أعطي من الآيات ما آمن على مثله البشر وإنما كان الذي أوتيته وحياً أوحاه الله إليّ فارجو ان اكون أكثرهم تابعا يوم القيامة » اخرجاه في الصحيحين . وكانت آيته هي دعوته وحجته بخلاف غيره من الانبياء . ولهذا يجد كثيراً من المنحرفين منا إلى العيسوية يفرون من القرآن والقال إلى الحال ، كما ان المنحرفين منا إلى الموسوية يفرون من الايمان والحال إلى القال ، ونبينا ﷺ صاحب القال والحال ، وصاحب القرآن والايمان

ثم بعده الخارق المؤيد للدين المعين له ، لان الخارق في مرتبة (اياك نستعين) والدين في مرتبة (اياك نعبد) فأما الخارق الذي لم يعن الدين فاما متاع دنيا او مبعث صاحبه عن الله تعالى

فظهر بذلك ان الخوارق النافعة تابعة للدين حادثة له كما ان الرياسة النافعة هي التابعة للدين ، وكذلك المال النافع ، كما كان السلطان والمال بيد النبي ﷺ وابي بكر وعمر رضي الله عنهما ، فمن جعلها هي المقصودة وجعل الدين تابعا لها ووسيلة إليها لا لأجل الدين في الاصل فهو يشبه بمن يأكل الدنيا بالدين ، وليست حاله كحال من تدين خوف العذاب أو رجاء الجنة فان ذلك مأموره وهو على سبيل نجاته وشريعته صحيحة

والعجب أن كثيراً ممن يزعم ان هم قد ارتفع وارتقى عن ان يكون دينه خوفاً من النار أو طلباً للجنة يجعل همهم بدنيهم أدنى خارق من خوارق الدنيا ولهم مجتهد اجتهداً عظيماً في مثله وهذا عرف ، ولكن منهم من يكون قصده

بهذا تثبت قلبه وطأ نيتته وإيقانه بصحة طريقه وسلوكه، فهو يطلب الآية علامة ويرهانا على صحة دينه، كما تطاب الامم من الانبياء الآيات دلالة على صدقهم، فهذا أعذر لهم في ذلك

ولهذا لما كان الصحابة رضي الله عنهم مستعنين في علمهم بدينهم وعملهم به عن الآيات بما رأوه من حال الرسول ونالوه من علم، صار كل من كان عنهم أبعد مع صحة طريقته يحتاج إلى ما عندهم في علم دينه وعمله

فيظهر مع الافراد في أوقات الفترات وأما كن الفترات من الحوارق مالا يظهر لهم ولا لغيرهم من حال ظهور النبوة والدعوة

فصل

العلم بالكائنات وكشفها له طرق متعددة: حسية وعقلية وكشفية وسمعية ضرورية ونظرية وغير ذلك، وينقسم إلى قطعي وظني وغير ذلك، وسنتكلم إن شاء الله تعالى على ما يتبع منها وما لا يتبع في الاحكام الشرعية. أعني الاحكام الشرعية على العلم بالكائنات من طريق الكشف يقظة ومناما كما كتبه في الجهاد أما العلم بالدين وكشفه فلدين نوعان: أمور خبرية اعتقادية وأمور طلبية عملية. فالاول كالعلم بالله، وملائكته، وكتبه ورسله، واليوم الآخر، ويدخل في ذلك أخبار الانبياء وأممهم ومراتبهم في الفضائل، وأحوال الملائكة وصفاتهم وأعمالهم، ويدخل في ذلك صفة الجنة والنار، وما في الاعمال من الثواب والعقاب، وأحوال الاولياء والصحابة وفضائلهم ومراتبهم وغير ذلك،

وقد يسمى هذا النوع أصول دين، ويسمى العقد الاكبر، ويسمى الجدل فيه بالعقل كلاما. ويسمى عقائد واعتقادات، ويسمى المسائل العلمية والمسائل الخبرية، ويسمى علم المكشفة

(والثاني) الامور العملية المطلوبة من أعمال الجوارح والقلب كالواجبات والمحرمات والمستحبات والمكروهات والمباحات، فان الامر والنهي قديكون بالعلم والاعتقاد، فهو من جهة كونه علما واعتقادا او خبرا صادقا أو كاذبا يدخل في القسم الاول، ومن جهة كونه مأمورا به او منهيًا عنه يدخل في القسم الثاني، مثل شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، فهذه الشهادة من جهة كونها صادقة مطابقة لخبرها فهي من القسم الاول، ومن جهة أنها فرض واجب وان صاحبها بها يصير مؤمنا يستحق الثواب، وبعدها يصير كافراً يحل دمه وماله، فهي من القسم الثاني

وقد يتفق المسلمون على بعض الطرق الموصلة الى القسمين كاتفاقهم على ان القرآن دليل فيهما في الجملة، وقد يتنازعون في بعض الطرق كتنازعهم في ان الاحكام العملية من الحسن والقبيح والوجوب والحظر هل تعلم بالعقل كما تعلم بالسمع أم لا تعلم الا بالسمع. وان السمع هل هو منشأ الاحكام او مظهر لها كما هو مظهر للحقائق الثابتة بنفسها؟ وكذلك الاستدلال بالكتاب والسنة والاجماع على المسائل الكبار في القسم الاول، مثل مسائل الصفات والقدر وغيرها مما اتفق عليه أهل السنة والجماعة من جميع الطوائف، وأبى ذلك كثير من أهل البدع التكلمين بما عندهم على أن السمع لا يثبت الا بعد تلك المسائل فاثباتها بالسمع (١) حتى يزعم كثير من القدريّة والعزلة أنه لا يصح الاستدلال بالقرآن على حكمة الله وعدله وانه خالق كل شيء وقادر على كل شيء. وتزعم الجهمية من هؤلاء ومن اتبهم من بعض الاشعرية وغيرهم انه لا يصح الاستدلال بذلك على علم الله وقدرته وعبادته، وانه مستو على العرش

ويزعم قوم من غالبية أهل البدع انه لا يصح الاستدلال بالقرآن والحديث على المسائل القطعية مطلقا بناء على ان الدلالة اللفظية لا تفيد اليقين بما زعموا

(١) يابض في الاصل لعل الساقط : متوقف على اثبات السمع بها

ويزعم كثير من أهل البدع انه لا يستدل بالأحاديث المتلقاة بالقبول على مسائل الصفات والقدر ونحوهما مما يطلب فيه القطع واليقين .

ويزعم قوم من غالبية المتكلمين انه لا يستدل بالاجماع على شيء ، ومنهم من يقول لا يصح الاستدلال به على الامور العلمية لانه ظني . وأنواع من هذه المقالات التي ليس هذا موضعها

فان طرق العلم والظن وما يتوصل به اليهما من دليل او مشاهدة ، باطنة او ظاهرة ، عام او خاص ، فقد تنازع فيه بنو آدم تنازعا كثيرا

وكذلك كثير من أهل الحديث والسنة قد ينفي حصول العلم لاحد بغير الطريق التي يعرفها ، حتى ينفي أكثر الدلالات العقلية من غير حجة على ذلك . وكذلك الامور الكشفية التي للاولياء ، من أهل الكلام من ينكرها ، ومن أصحابنا من يفلو فيها ، وخيار الامور أوساطها

فالطريق العقلية والنقلية والكشفية والخبرية والنظرية طريقة أهل الحديث وأهل الكلام وأهل التصوف قد تجاذبها الناس نفيا واثباتا ، فمن الناس من ينكر منها مالا يعرفه ، ومن الناس من يفلو فيما يعرفه ، فيرفعه فوق قدره وينفي ماسواه . فالتكلمة والفلسفة تعظم الطرق العقلية وكثير منها فاسد متناقض وهم أكثر خاق الله تناقضا واختلافا ۝ وكل فريق يرد على الآخر فيما يدعيه قطعيا

وطائفة ممن تدعي السنة والحديث يحتجون فيها بأحاديث موضوعة وحكايات مصنوعة يعلم انها كذب . وقد يحتجون بالضعيف في مقابلة القوي ، وكثير من المتصوفة والفقراء يبني على منامات وأذواق وخيالات يعتقدونها كشفا وهي خيالات غير مطابقة ۝ وأوهام غير صادقة (إن يتبعون إلا الظن وإن الظن لا يغني من الحق شيئا) فنقول :

أما طرق الاحكام الشرعية التي تسلم عليها في اصول الفقه فهي — باجماع

للمسلمين : الكتاب ، لم يختلف احد من الائمة في ذلك كما خالف بعض اهل الضلال في الاستدلال على بعض المسائل الاعتقادية (والثاني) السنة المتواترة التي لا تخالف ظاهر القرآن بل تفسره ، مثل أعداد الصلاة وأعداد ركعاتها ، ونُصُب الزكاة وفرائضها ، وصفة الحج والعمرة وغير ذلك من الاحكام التي لم تعلم الا بتفسير السنة .

وأما السنة المتواترة التي لا تفسر ظاهر القرآن ، أويقال تخالف ظاهره كالسنة في تقدير نصاب السرقة ورجم الزاني وغير ذلك ، فذهب جميع السلف العمل بها أيضا الا الخوارج ، فان من قولهم - اوقول بعضهم - مخالفة السنة ، حيث قال أولهم للنبي ﷺ في وجهه : ان هذه القسمة ما أريد بها وجه الله . ويحكي عنهم انهم لا يتبعونه ﷺ الا فيما بلغه عن الله من القرآن والسنة المفسرة له ، وأما ظاهر القرآن إذا خالفه الرسول فلا يعملون الا بظاهره ، ولهذا كانوا مارقة مرقوا من الاسلام كما يمرق السهم من الرمية . وقال النبي ﷺ لأولهم « لقد خبت وخسرت إن لم أعدل » فاذا جوز أن الرسول يجوز ان يخون ويظلم فيما ائتمنه الله عليه من الاموال ، وهو معتقد انه امين الله على وحيه ، فقد اتبع ظالما كاذبا وجوز ان يخون ويظلم فيما ائتمنه من المال من هو صادق امين فيما ائتمنه الله عليه من خبر السماء ، وهذا قال النبي ﷺ « أيا مني من في السماء ولا تأمنوني ؟ » أو كما قال ، يقول ﷺ ان أداء الامانة في الوحي . اعظم والوحي الذي أوجب الله طاعته هو الوحي بحكمه وقسميه

وقد ينكر هؤلاء كثيرا من السنن طعننا في النقل لا ردّا للمنعول كما ينكر كثير من اهل البدع السنن المتواترة عند اهل العلم كالشفاعة والحوض والصراط والقدر وغير ذلك

(الطريق الثالث) السنن المتواترة عن رسول الله ﷺ ، إما متلقاة بالقبول

بين اهل العلم بها ، او برواية الثقات لها . وهذه أيضاً مما اتفق اهل العلم على اتباعها من اهل الفقه والحديث والتصوف وأكثروا اهل العلم ، وقد انكرها بعض اهل الكلام ، وأنكر كثير منهم ان يحصل العلم بشي منها وانما يوجب العلم ، فلم يفرقوا بين المتلقى بالقبول وغيره ، وكثير من اهل الرأي قد ينكر كثيراً منها بشروط اشترطها ، ومعارضات دفعها بها ووضعها ، كما يرد بعضهم بعضاً ، لانه بخلاف ظاهر القرآن فيما زعم ، اولانه خلاف الاصول . او قياس الاصول ، اولان عمل متأخري اهل المدينة على خلافه او غير ذلك من المسائل المعروفة في كتب الفقه والحديث وأصول الفقه (الطريق الرابع) الاجماع وهو متفق عليه بين عامة المسلمين من الفقهاء والصوفية وأهل الحديث والكلام وغيرهم في الجملة ، وأنكره بعض اهل البدع من المعتزلة والشيعة ، لكن المعلوم منه هو ما كان عليه الصحابة ، وأما ما بعد ذلك فتعذر العلم به غالباً ، ولهذا اختلف اهل العلم فيما يذكر من الاجماع الحادثة بعد الصحابة واختلف في مسائل منه كاجماع التابعين على أحد قولي الصحابة . والاجماع الذي لم ينقض عصر اهلته حتى خالفهم بعضهم ، والاجماع السكوني وغير ذلك .

(الطريق الخامس) القياس على النص والاجماع ، وهو حجة أيضاً عند جماهير الفقهاء ، لكن كثيراً من اهل الرأي أسرف فيه حتى استعمله قبل البحث عن النص ، وحتى رد به النصوص ، وحتى استعمل منه الفاسد ، ومن اهل الكلام وأهل الحديث وأهل القياس من ينكره رأساً ، وهي مسألة كبيرة والحق فيها متوسط بين الاسراف والنقض (الطريق السادس) الاستصحاب ، وهو البقاء على الاصل فيما لم يعلم ثبوته وانتفاؤه بالشرع ، وهو حجة على عدم الاعتقاد بالاتفاق ، وهل هو حجة في اعتقاد عدم ؟ فيه خلاف ، ومما يشبه الاستدلال بعدم الدليل السمعي على عدم الحكم الشرعي ، مثل أن يقال : لو كانت الاضحية أو الوتر واجباً لنصب الشرع عليه دليلاً شرعياً ، اذ وجوب هذا لا يعلم بدون الشرع ، ولا دليل ، فلا وجوب .

فلاول يبقى على نفي الوجوب والتحرّم بالعلوم بالعقل حتى يثبت المغير له . وهذا استدلال بعدم الدليل السمعي المثبت على عدم الحكم ، اذ يلزم من ثبوت مثل هذا الحكم ثبوت دليله السمعي ، كما يستدل بعدم النقل لما تتوفر لهم والدواعي على نقله وما توجب الشريعة نقله ، وما يعلم من دين أهلها وعاداتهم انهم ينقلونه على انه لم يكن ، كالأستدلال بذلك على عدم زيادة في القرآن وفي الشرائع الظاهرة وعدم النص الجلي بالإمامة على علي أو العباس أو غيرهما . ويعلم الخاصة من أهل العلم بالسنن والآثار وسيرة النبي ﷺ وخلفائه انتفاء أمور من هذا ، لا يعلم انتفاءها غيرهم ، ولعلمهم بما ينفيها من أمور منقولة يعلمونها هم ، ولعلمهم بانتفاء لوازم نقلها ؛ فان وجود أحد الضدين ينفي الآخر . وانتفاء اللازم دليل على انتفاء المترجم (الطريق السابع) المصالح المرسله ، وهو أن يرى المجتهد ان هذا الفعل يجلب منفعة راجحة . وليس في الشرع ما ينفيه ، فهذه الطريق فيها خلاف مشهور ، فالفقهاء يسمونها المصالح المرسله ، ومنهم من يسميها الرأي ، وبعضهم يقرب اليها الاستحسان . وقريب منها ذوق الصوفية ووجدهم وإلهاماتهم ، فان حاصلها انهم يجدون في القول والعمل مصالحة في قلوبهم وأديانهم ويدوقون طعم ثمرته ، وهذه مصالحة ، لكن بعض الناس يخص المصالح المرسله بحفظ النفوس والأموال . والاعراض والعقول والاديان . وليس كذلك ، بل المصالح المرسله في جلب المنافع . وفي دفع المضار ، وما ذكروه من دفع المضار عن هذه الامور الخمسة فهو أحد القسمين وجلب المنفعة يكون في الدنيا وفي الدين ، ففي الدنيا كالمعاملات والاعمال التي يقال فيها مصالحة للخلق من غير حظر شرعي ، وفي الدين ككثير من المعارف والاحوال والعبادات والزهادات التي يقال فيها مصالحة للانسان من غير منع شرعي . فمن قصر المصالح على العقوبات التي فيها دفع الفساد عن تلك الاحوال ليحفظ الجسم فقط فقد قصر .

وهذا فصل عظيم ينبغي الاهتمام به فان من جهته حصل في الدين اضطراب عظيم ، وكثير من الامراء والعلماء والعباد رأوا مصالح فاستعملوها بناء على هذا الاصل وقد يكون منها ما هو محظور في الشرع ولم يعلموه ، وربما قدم على المصالح المهدية كلاما بخلاف النصوص ، وكثير منهم من أهمل مصالح يجب اعتبارها شرعا بناء على ان الشرع لم يرد بها ، ففوت واجبات ومستحبات ، أو وقع في محظورات ومكروهات ، وقد يكون الشرع ورد بذلك ولم يعلمه ،

وحجة الاول : ان هذه مصلحة والشرع لا يهمل المصالح ، بل قد دل الكتاب والسنة والاجماع على اعتبارها ، وحجة الثاني : ان هذا أمر لم يرد به الشرع نصاً ولا قياساً

والقول بالمصالح المرسلة يشرع من الدين ما لم يأذن به الله . وهي تشبه من بعض الوجوه مسألة الاستحسان والتحسين العقلي والرأي ونحو ذلك ، فان الاستحسان طلب الحسن والاحسن كالاستخراج ، وهو رؤية الشيء حسناً كما ان الاستقباح رؤيته قبيحاً ، والحسن هو المصلحة ، فالاستحسان والاستصلاح متقاربان ، والتحسين العقلي قول بأن العقل يدرك الحسن ، لكن بين هذه فروق

والقول الجامع ان الشريعة لاتهمل مصلحة قط ، بل الله تعالى قد اكمل لنا الدين وأنعم النعمة ، فما من شيء يقرب الى الجنة الا وقد حدثنا به النبي ﷺ وتركنا على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعده الا هالك . لكن ما اعتقده العقل مصلحة وان كان الشرع لم يرد به فأحد الامرين لازمه ، إما ان الشرع دل عليه من حيث لم يعلم هذا الناظر أو انه ليس بمصاحبة ، أو اعتقد مصلحة لان المصلحة هي المنفعة الحاصلة او الغالبة ، وكثيراً ما يتوهم الناس ان الشيء ينفع في الدين والدنيا ويكون فيه منفعة مرجوحة بالمضرة ، كما قال تعالى في الحجر والميسر (قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس واتمهما اكبر من نفعهما)

وكثير مما ابتدعه الناس من العقائد والأعمال من بدع أهل الكلام وأهل التصوف وأهل الرأي وأهل الملث حسبوه منفعة أو مصلحة نافعا وحقا وصوابا ولم يكن كذلك . بل كثير من الخارجين عن الإسلام من اليهود والنصارى والمشركين والصابئين والمجوس يحسب كثير منهم أن ما هم عليه من الاعتقادات والمعاملات والعبادات مصلحة لهم في الدين والدنيا ، ومنفعة لهم ، فقد (ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا) وقد زين لهم سوء عملهم فأروه حسنا . فإذا كان الإنسان يرى حسنا ما هو سيء كان استحسنه أو استصاحه قد يكون من هذا الباب . وهذا بخلاف الذين جحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا . فإن باب جحود الحق ومعاندته من باب جهله والعمى عنه ، والكفار فيهم هذا وفيهم هذا . وكذلك في أهل الأهواء من المسلمين القسمان . فإن الناس كما أنهم في باب الفتوى والحديث يخطئون تارة ويتعمدون الكذب أخرى ، فكذلك هم في أحوال الديانات ، وكذلك في الأفعال قد يفعلون ما يعلمون أنه ظلم ، وقد يعتقدون أنه ليس بظلم وهو ظلم ، فإن الإنسان كما قال الله تعالى (وحملنا الإنسان أنه كان ظلوما جهولا) فتارة يجهل وتارة يظلم : ذلك في قوة علمه ، وهذا في قوة عمله

واعلم أن هذا الباب مشترك بين أهل العلم والقول ، وبين أهل الإرادة والعمل ، فذلك يقول هذا جائز أو حسن ، بناء على ما رآه ، وهذا يفعله من غير اعتقاد تحريمه أو اعتقاد أنه خير له كما يجدر نفعاً في مثل السماع المحدث : سماع المكاء والتصدية والبراع التي يقال لها الشبابة والصفارة والأتار وغير ذلك ، وهذا يفعله لما يجده من لذته ، وقد يفعله لما يجده من منفعة دينه بزيادة أحواله الدينية كما يفعل مع القرآن وهذا يقول جائز لما يرى من تلك المصلحة والمنفعة ، وهو نظير المقالات البتدعة . وهذا يقول هو حق لدلالة القياس العقلي عليه . وهذا يقول يجوز ويجب

اعتقادها وادخالها في الدين اذ كانت كذلك ، وكذلك سياسات ولاية الامور من الولاية والقضاة وغير ذلك

واعلم أنه لا يمكن العاقل أن يدفع عن نفسه انه قد يميز بعقله بين الحق والباطل ، والصدق والكذب ، وبين النافع والضرار ، والمصلحة والفسدة ، ولا يمكن المؤمن أن يدفع عن إيمانه أن الشريعة جاءت بما هو الحق والصدق في المعتقدات ، وجاءت بما هو النافع والمصلحة في الاعمال التي تدخل فيها الاعتقادات ، ولهذا لم يختلف الناس ان الحسن أو القبح اذا فسر بالنافع والضرار والملائم للانسان والمنافي له واللذيق والاليم - فانه قد يعلم بالعقل ، هذا في الافعال

وكذلك اذا فسر حسنه بانه موجود اذ كمال الموجود يوصف بالحسن. ومنه قوله تعالى (والله الاسماء الحسنى) وقوله (الذي أحسن كل شيء خلقه) كما نعلم أن الحي أكمل من الميت في وجوده ، وأن العالم أكمل من الجاهل ، وأن الصادق أكمل من الكاذب - فهذا أيضا قد يعلم بالعقل . وانما اختلفوا في ان العقل هل يعتبر المنفعة والضررة . وانه هل باب التحسين واحد في الخالق والمخلوق ■

فأما الوجهان الاولان فثابتان في أنفسهما ، ومنهما ما يعلم بالعقل الاول في الحق المقصود ، والثاني في الحق الموجود (الاول) متعلق بحب القلب وبفضه وارادته وكرهته وخطابه بالامر والنهي (الثاني) متعلق بتصديقه وتكذيبه واثباته ونفيه وخطابه الخبري المشتمل على النفي والاثبات ، والحق والباطل يتناول النوعين ، فان الحق يكون بمعنى الموجود الثابت ، والباطل بمعنى المعدم المتنفي ■ والحق بازاء ما ينبغي قصده وطلبه وعمله ، وهو النافع ، والباطل بازاء ما لا ينبغي قصده ولا طلبه ولا عمله وهو غير النافع . والمنفعة تعود الى حصول النعمة واللذة والسعادة التي هي حصول اللذة ، ودفع الالم هو حصول المطلوب ، وزوال المرهوب حصول النعيم وزوال العذاب ، وحصول الخير وزوال الشر ، ثم الموجود والنافع قد يكون ثابتا دائما

وقد يكون منقطعاً لاسيما اذا كان زمناً يسيراً فيستعمل الباطل كثيراً بازاء مالا ينقي من المنفعة ، وبازاء مالا يدوم من الوجود، كما يقال الموت حق والحياة باطل . وحقائقه انه يستعمل بازاء ما ليس من المنافع خالصاً أو راجحاً كما تقدم القول فيه فيما يزهد فيه، وهو ما ليس بنافع، والمنفعة المطلقة هي الحاصلة أو الراجعة ، وأما ما يفوت أرجح منها أو يعقب ضرراً ليس هو دونها فانها باطل في الاعتبار والمضرة أحق باسم الباطل من المنفعة . وأما ما يظن فيه منفعة وليس كذلك أو يحصل به لذة فاسدة فهذا لا منفعة فيه بحال ، فهذه الامور التي يشرع الزهد فيها وتركها وهي باطل ، ولذلك ما نهى الله عنه ورسوله باطل ممتنع أن يكون مشتملاً على منفعة خالصة أو راجحة . ولهذا صارت اعمال الكفار والمنافقين باطلة لقوله (لا تبطلوا صدقاتكم بالبن والاذى كالذي ينفق ماله رثاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر فمثله كمثل صفوان عليه تراب) الآية . أخبر ان صدقة الرائي والمنان باطلة لم يبق فيها منفعة له ، وكذلك قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا تبطلوا اعمالكم) وكذلك الاحباط في مثل قوله (ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله) ولهذا تسمية الفقهاء العقود

والعبادات بعضها صحيح وبعضها باطل وهو ما لم يحصل به مقصوده ولم يترتب عليه اثره، فلم يكن فيه المنفعة المطلوبة منه، ومن هذا قوله (والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظالمون ماء) الآية وقوله (مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا كمثل ربح فيها صرأصاب حرت قوم ظلموا أنفسهم فأهلكته) وقوله (وقد منّا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً) ولذلك وصف الاعتقادات والمقالات بانها باطلة ليست مطابقة ولا حقاً كما ان الاعمال ليست نافعة

وقد توصف الاعتقادات والمقالات بانها باطلة إذا كانت غير مطابقة إن لم يكن فيها منفعة كقوله صلى الله عليه وسلم « اللهم اني أعوذ بك من علم لا ينفع » فيعود الحق فيما

يتعلق بالإنسان إلى ما ينفعه من علم وقول وعمل وحال ، قال الله تعالى (أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها - إلى قوله - كذلك يضرب الله الحق والباطل ، فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض كذلك يضرب الله الأمثال) وقال تعالى (الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله أضل أعمالهم والذين آمنوا وعملوا الصالحات وآمنوا بما نزل على محمد - إلى قوله - كذلك يضرب الله للناس أمثالهم) وإذا كان كذلك وقد علم أن كل عمل لا يراد به وجه الله فهو باطل حابط لا ينفع صاحبه وقت الحاجة إليه ، فكل عمل لا يراد به وجه الله فهو باطل ، لأن ما لم يرد به وجهه إما أن لا ينفع بحال ، وإما أن ينفع في الدنيا أو في الآخرة . فالأول ظاهر وكذلك منفعة في الآخرة بعد الموت ، فإنه قد ثبت بنصوص المرسلين أنه بعد الموت لا ينفع الإنسان من العمل إلا ما أراد به وجه الله . وأما في الدنيا فقد يحصل له لذات وسرور ، وقد يجزى بأعماله في الدنيا ، لكن تلك اللذات إذا كانت تعقب ضرراً أعظم منها وتنفوت أنفع منها وإبقاه ، فهي باطلة أيضاً ، فثبت أن كل عمل لا يراد به وجه الله فهو باطل وإن كان فيه لذة ما . وأما الكائنات فقد كانت معدومة منفية فثبت أن أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد : * ألا كل شيء ما خلا الله باطل * وكما قال عليه السلام « أصدق كلمة قالها شاعر قول لبيد » ألا كل شيء ما خلا الله باطل » وإنها تجمع الحق الوجود والحق المقصود ، وكل موجود بدون الله باطل ، وكل مقصود بدون قصد الله فهو باطل . وعلى هذين فقد فسر قوله (كل شيء هالك إلا وجهه) إلا ما أريد به وجهه وكل شيء معدوم إلا من جهته . هذا على قول ، وأما القول الآخر وهو المأثور عن طائفة من السلف وبه فسر الإمام أحمد رحمه الله تعالى في رده على الجهمية والزندقة ^(١)

(١) لعله سقط من هنا لفظ « الآية » وهو مفعول فسر الإمام أحمد - كما

سقط خبر قوله : وأما القول الآخر الخ وهو معلوم

قال احمد : وأما قوله (كل شيء هالك إلا وجهه) وذلك ان الله أنزل (كل من عليها فان) فقالت الملائكة : هلك أهل الارض ، وطمعوا في البقاء ، فأنزل الله تعالى انه يخبر عن اهل السموات والارض انكم تموتون فقال: كل شيء من الحيوان هالك - يعني ميتا - إلا وجهه ، فانه حي لا يموت ، فلما ذكر ذلك أيقنوا عند ذلك بالموت » ذكر ذلك في رده على الجهمية قولهم ان الجنة والنار تفتنيان وقد تبين مما ذكرناه ان الحسن هو الحق والصدق والنافع والمصلحة والحكمة والصواب . وان الشيء القبيح هو الباطل والكذب والضار والمفسدة والسفاهة والخطأ . وأما مواضع الاشتباه والنزاع واختلاف الخلاق فموضع واحد وذلك ان فعل الله كله حسن جميل ، قال الله عز وجل (الذي أحسن كل شيء خلقه) وقال تعالى (صنع الله الذي أتقن كل شيء) وقال تعالى (ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين ياخذون في اسمائه سيجزون ما كانوا يعملون) وقال النبي ﷺ « ان الله جميل يحب الجمال » وهو حكم عدل قال الله تعالى (شهد الله انه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم) وقال تعالى (ان الله لا يظلم متقلا ذرة وإن تك حسنة يضاعفها) وقال تعالى (وهو الحكيم الخبير) وهذا كله متفق عليه بين الامة مجملا غير مفسر فاذا فسر تنازعوا فيه .

وذلك ان هذه الاعمال الفاسدة والآلام وهذا الشر الوجودي المتعلق بالحيوان ، وانه لا يخلو عن ان يكون عملا من الاعمال ، أو أن يكون ألما من الآلام الواقعة بالحيوان » وذلك العمل القبيح والآلم شره من ضرره ، وهذا العامل والعالم ، فالمتزلة ومن اتبعها من الشيعة تزعم ان الاعمال ليست من خلقه ولا كونها شيء ، وان الآلام لا يجوز أن يفعلها إلا جزاء على عمل سابق . او تعوض بمنفع لاحق ، وكثير من أهل الاثبات ومن اتبعهم من الجبرية يقولون بل الجميع

خلقه وهو يفعل ما يشاء ، وبحكم ما يريد ، ولا فرق بين خلق المضار والمنافع ،
والخير والشر بالنسبة إليه . ويقول هؤلاء : إنه لا يتصور أن يفعل ظمأ ولا سفها
أصلاً بل لو فرض أنه فعل أي شيء كان فعله حكمة وعدلاً وحسناً ، إذ لا قبيح إلا
مانهى عنه وهو لم ينهه أحد ، ريسوون بين تنعيم الخلاق وتعذيبهم ، وعقوبة
الحسن . ورفع درجات الكفار والمنافقين .

والفرقان . تتفان على أنه لا ينتفع بطاعات العباد ولا يتضرر بمعصيتهم ،
لمكن الاولون يقولون : الاحسان إلى الغير حسن لذاته وإن لم يعد إلى المحسن منه فائدة
والآخرون يقولون : ما حسن منا حسن منه ، وما قبح منا قبح منه ، والآخرون
مع جمهور الخلاق ينكرون ، والاولون يقولون : إذا أمر بالشيء فقد أراده منا .
لا يعقل الحسن والقبح إلا ما ينفع أو يضر ، كنعو ما يأمر الواحد منا غيره بشيء
فإنه لا بد أن يريد منه ويعينه عليه ، وقد أقدر الكفار بغاية القدرة ، ولم يبق
يقدر على أن يجعلهم يؤمنون اختياراً ، وإنما كفرهم وفسوقهم وعصيانهم
بدون مشيئته واختياره . وآخرون يقولون : الأمر ليس بمستلزم لإرادة أصلاً ، وقد
جئت التوسطيين هذين في غير هذا الموضع ، وكذلك أمره . والاولون يقولون
لا يأمر إلا بما فيه مصلحة العباد ، والآخرون يقولون أمره لا يتوقف على المصلحة .
وهنا مقدمات ، تكشف هذه المشكلات

(أحداها) أنه ليس ما حسن منه حسن منا وليس ما قبح منه يقبح منا ، فإن
المعتزلة شبهت الله بخلقه ، وذلك أن الفعل يحسن منا لجلبه المنفعة ، ويقبح
لجلبه المضرة ، ويحسن لأننا أمرنا به ، ويقبح لأننا نهينا عنه ، وهذان الوجهان
مستفيضان في حق الله تعالى قطعاً ، ولو كان الفعل يحسن باعتبار آخر كما قال بعض الشيوخ :
ويقبح من سواك الفعل عندي وتفعله فيحسن منك إذا كا

(المقدمة الثانية) أن الحسن والقبح قد يكونان صفة لأفعالنا وقد يدرك

بعض ذلك بالعقل وان فسر ذلك بالنافع والضار والمكمل والمنقصر، فان احكام الشارع فيما يراه ربه وينهي عنه تارة تكون كاشفة للصفات الفعلية ومؤكدة لها وتارة تكون مبينة للفعل صفات لم تكن له قبل ذلك، وان الفعل تارة يكون حسنه من جهة نفسه وتارة من جهة الامر به وتارة من الجهتين جميعاً. ومن انكر ان يكون للفعل صفات ذاتية لم يحسن الا لتعلق الامر به وان الاحكام بمجرد نسبة الخطاب الى الفعل فقط، فقد انكر ما جاءت به الشرائع من المصالح والمفاسد والمعروف والمنكر وما في الشريعة من المناسبات بين الاحكام وعلاها، وانكر خاصة الفقه في الدين الذي هو معرفة حكمة الشريعة ومقاصدها ومحاسنها

(المقدمة الثالثة) ان الله خلق كل شيء وهو على كل شيء قدير ومن جعل شيئاً من الاعمال خارجاً عن قدرته ومشيتته فقد اُخذ في ايمانه وآياته بخلاف ما عليه القدريّة

(المقدمة الرابعة) ان الله اذا امر العبد بشي فقد اراده منه ارادة شرعية دينية وان لم يردّه منه ارادة قدرية كونية فاثبات ارادته في الامر مطلقاً خطأ ونفيها عن الامر مطلقاً خطأ وانما الصواب التفصيل كما جاء في التنزيل (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر * يريد الله ليخفف عنكم * ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج) وقال (فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً) وقال (اولئك الذين لم يرد الله أن يطرهم قلوبهم) وقال (ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد) وأمثلة ذلك كثير

(المقدمة الخامسة) ان محبته ورضاه مستلزم للارادة الدينية والامر الديني وكذلك بغضه وغضبه وسخطه مستلزم اعدام الارادة الدينية فالمحبة والرضا والغضب والسخط ليس هو مجرد الارادة. هذا قول جمهور اهل السنة. ومن قال ان هذه الامور بمعنى الارادة كما يقوله كثير من القدريّة وكثير من اهل الاثبات

فانه يستلزم احد أمرين : إما الكفر والفسوق والمعاصي مما يكرهها ديننا فقد كره كونها وانها واقعة بدون مشيئته وارادته. وهذا قول القدريّة، أو يقول انه لما كان مريداً لها شاءها فهو محب لها راض بها كما تقوله طائفة من اهل الاثبات، وكلا القواين فيه مافيه « فان الله تعالى يحب المتقين ويحب المقسطين وقد رضي عن المؤمنين، ويحب ما امر به امر ايجاب واستحباب، وليس هذا المعنى ثابتاً في الكفار والفجار والظالمين، ولا يرضى لعباده الكفر، ولا يحب كل مختال فخور، ومع هذا فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن

وأحسن ما يعتذر به من قال هذا القول من اهل الاثبات : ان المحبة بمعنى الارادة انه أحبها كما أرادها كوناً. فكذلك احبها ورضيها كوناً، وهذا فيه نظر مذكور في غير هذا الموضع

(فان قيل) تقسيم الارادة لا يعرف في حقنا بل ان الامر منه بالشيء اما ان يريد به او لا يريد به : وأما الفرق بين الارادة والمحبة فقد يعرف في حقنا (فيقال) وهذا هو الواجب فان الله تعالى ليس كمثل شيء « وليس امره لنا كامر الواحد منا لعبده وخدمه، وذلك ان الواحد منا اذا أمر عبده فاما أن يأمره لحاجته اليه او الى المأمور به، أو لحاجته الى الامر فقط « فالاول كأمر السلطان جنده بما فيه حفظ مملكته ومنافعهم له « فان هداية الخلق وارشادهم بالامر والنهي هي من باب الاحسان اليهم « والمحسن من العباد يحتاج الى احسانه قال الله تعالى (ان أحسنتم أحسنتم لانفسكم وان أسأتم فلها) وقال (من عمل صالحاً فلنفسه ومن أساء فعليها)

والله تعالى لم يأمر عباده لحاجته الى خدمتهم ولا هو محتاج اني أمرهم وانما أمرهم احساناً منه ونعمة انعم بها عليهم، فامرهم بما فيه صلاحهم ونهاهم عما فيه فسادهم. وارسال الرسل، وانزال الكتب من أعظم نعمه على خلقه كما قال (وما

أرسلناك (الارحمة للعالمين) وقال تعالى (لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم) وقال (يا أيها الناس قد جاءكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين) قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا فممن أنعم الله عليه مع الأمر بالامتثال فقد تمت النعمة في حقه كما قال (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي) وهؤلاء هم المؤمنون . ومن لم ينعم عليه بالامتثال بل خذله حتى كفر وعصى فقد شقي لما بطل نعمة الله كفوفاً كما قال (ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة الله كفراً وأحلوا قومهم دار البوار) والأمر والنهي الشرعيان لما كانا نعمة ورحمة عامة لم يضر ذلك عدم انتفاع بعض الناس بهما من الكفار، كإزالة المطر وإنبات الرزق هو نعمة عامة وإن تضرر بها بعض الناس لحكمة أخرى، كذلك مشيئته لما شاءه من مخلوقات وأعيانها وأفعالها لا يوجب أن يجب كل شيء منها فإذا أمر العبد بأمر فذاك إرشاد ودلالة، فإن فعل المأمور به صار محبوباً لله وإلا لم يكن محبوباً له وإن كان مراداً له، وإرادته له تكوننا بمعنى آخر . فالتكوين غير التشريع

(فان قيل) المحبة والرضا يقتضيان ملاءمة ومناسبة بين المحب والمحبوب ويوجب للمحب بدرك محبوبه فرحاً ولذة وسروراً، وكذلك البغض لا يكون إلا عن منافرة بين البغض والبغض، وذلك يقتضي للمبغض بدرك البغض أذى وبغضا ونحو ذلك، والملاءمة والمنافرة تقتضي الحاجة، إذ ما لا يحتاج المحي إليه لا يحب، وما لا يضره كيف يبغضه؟ والله غني لا تجوز عليه الحاجة، إذ لو جازت عليه الحاجة للزم حدوثه وإمكانه وهو غني عن العالمين، وقد قال تعالى [أي في الحديث القدسي] « يا عبادي إنكم لن تبلغوا ضري فتضروني ولن تبلغوا نفعي فتنفعوني » فهذا قسرت المحبة والرضا بالارادة إذ يفعل النفع والضرر . فيقال الجواب من وجهين :

(أحدهما) الإلزام وهو أن نقول : الارادة لا تكون إلا للمناسبة بين المريد

والمراد وملا، مته في ذلك تقتضي الحاجة ، والا فالا يحتاج اليه الحي لا ينتفع به ولا يريد به، ولذلك اذا اراد به العقوبة والاضرار لا يكون الا لنفرة وبغض، والا فالم يتالم به الحي أصلا لا يكرهه ولا يدفعه ، وكذلك نفس نفع الغير وضرره هو في الحي متنافر من الحاجة، فان الواحد منا انما يحن الى غيره لجلب منفعة او لدفع مضرة، وانما يضر غيره لجلب منفعة أو دفع مضرة ، فاذا كان الذي ثبت صفة وينفي أخرى يلزمه فيما أثبتته نظير ما يلزمه فيما نفاه لم يكن اثبات احداها ونفي الاخرى اولى من العكس، ولو عكس عاكس فنفي ما اثبتته من الارادة واثبت ما نفاه من المحبة لما ذكره لم يكن بينهما فرق . وحينئذ فالواجب إما نفي الجميع ولا سبيل اليه للعلم الضروري بوجود نفع الخلق والاحسان اليهم وان ذلك يستلزم الارادة ، وإما اثبات الجميع كما جاءت به النصوص، وحينئذ فن توهم (١) انه يلزم من ذلك محذور أو أحد الامرين لازم: إما ان ذلك المحذور لا يلزم او انه ان لم يلزم فليس بمحذور

(الجواب الثاني) ان الذي يعلم قطعا [هو] ان الله قديم واجب الوجود كامل ، وانه لا يجوز عليه الحدوث ولا الامكن ولا النقص ، لكن كون هذه الامور التي جاءت بها النصوص مستلزما للحدوث والامكان او النقص هو موضع النظر، فان الله غني واجب بنفسه ، وقد عرف أن قيام الصفات به لا يلزم حدوثه ولا إمكانه ولا حاجته . وان قول القائل يلزم افتقاره الى صفاته اللازمة بمنزلة قوله مفتقر الى ذاته ، ومعلوم انه غني بنفسه . وانه واجب الوجود بنفسه . وانه موجود بنفسه ، فتوهم حاجة نفسه الى نفسه . ان غني به ان ذاته لا تقوم الا بذاته فهذا حق ، فان الله غني عن العالمين وعن خلقه، وهو غني بنفسه

(١) ينظر أين خبر هذا المبتدأ ؟ وأما المراد فظاهر وهو أن يقال لمن يتوهم ما ذكر أن اللازم هو أحد الامرين الذين ذكرهما وما خصهما أنه لا يلزم من ذلك شيء أو يلزم شيء ليس بمحدود

وأما اطلاق القول بانه غني عن نفسه فهو باطل فانه محتاج الى نفسه ، وفي اطلاق كل منهما ايهام معنى فاسد ، ولا خالق الا الله تعالى ، فاذا كان سبحانه عالما يحب العلم ، عفوا يحب العفو ، جميلا يحب الجمال ، نظيفا يحب النظافة ، طيبا يحب الطيب ، وهو يحب المحسنين والمتقين والمقسطين ، وهو سبحانه الجامع لجميع الصفات المحبوبة ، والاسماء الحسنی والصفات العلی ، وهو يحب نفسه ويثني بنفسه على نفسه ، والخالق لا يمحسون ثناء عليه بل هو كما أثنى على نفسه . فالعبد المؤمن يحب نفسه ، ويحب في الله من أحب الله وأحبه الله ، فالله سبحانه أولى بأن يحب نفسه ، ويحب في نفسه عباده المؤمنين ، ويبغض الكافرين ، ويرضى عن هؤلاء ويفرح بهم ، ويفرح بتوبة عبده التائب من أولئك ، ويمقت الكفار ويبغضهم ، ويحب حمد نفسه والثناء عليه ، كما قال النبي ﷺ الاسود بن سريع لما قال: انني حمدت ربي بمحامد فقال « ان ربك يحب الحمد » وقال ﷺ « لا أحد أحب اليه المدح من الله ، ولا أحد أحب اليه العذر من الله ، من أجل ذلك أرسل الرسل ، ولا أحد أصبر على أذى من الله ، يعملون له ولداً وشريكاً وهو يعافهم ويرزقهم » فهو يفرح بما يحبه ، ويؤذيه ما يبغضه ، ويصبر على ما يؤذيه ، وحبه ورضاه وفرحه وسخطه وصبره على ما يؤذيه كل ذلك من كماله وكل ذلك من صفاته وأفعاله ، وهو الذي خلق الخلائق وأفعالهم ، وهم لن يبلغوا ضره فيضروه ، ولن يبلغوا نفعه فينفعوه . واذا فرح ورضي بما فعله بعضهم فهو سبحانه الذي خلق فعله ، كما انه اذا فرح ورضي بما يخلقه فهو الخالق ، وكل الذين يؤذون الله ورسوله هو الذي مكنتهم وصبر على أذاهم بحكمته ، فلم يفتقر الى غيره ، ولم يخرج شيء عن مشيئته ولم يفعل أحد ما لا يريد ، وهذا قول عامة القدرية (١) ونهاية الكمال والعزة .

(١) كذا في الاصل فليحذر مراده من ذكر القدرية هنا

وأما الامكان (١) لو افتقر وجوده الى فرح غيره ■ وأما الحدوث فينبى على قيام الصفات فيلزم منه حدوثه (٢) وقد ذكر في غير هذا الموضوع ان ماسلكه الجهمية في نفي الصفات فبناء على القياس الفاسد المحض وله شرح مذكور في غير هذا الموضوع ■ ومن تأمل نصوص الكتاب والسنة وجدها في غاية الاحكام والاتقان وانها مشتملة على التقديس لله عن كل نقص ، والاثبات لكل كمال ، وانه تعالى ليس له كمال ينتظر بحيث يكون قبله ناقصا بل من الكمال انه يفعل ما يفعله بعد أن لم يكن فاعله ، وانه اذا كان كاملا بذاته وصفاته وأفعاله لم يكن كاملا بغيره ولا مفتقراً الى سواه ، بل هو الغني ونحن الفقراء ■ وقال تعالى (لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن أغنياء ، سنكتب ما قالوا وقتلهم الانبياء بغير حق) وهو سبحانه في محبته ورضاه ومقته وسخطه وفرحه وأسفه وصبره وعفوه ورأفته له الكمال الذي لا تدركه الخلائق وفوق الكمال ، إذ كل كمال فن كماله يستفاد ، وله الشاء الحسن الذي لا تحصى العباد ، وانما هو كما أتى على نفسه ، له الغنى الذي لا يفتقر الى سواه ، (إن كل من في السموات والارض إلا آتى الرحمن عبدا * لقد أحصاهم وعدهم عدا * وكلهم آتية يوم القيامة فردا)

فهذا الاصل العظيم وهو مسئلة خلقه وأمره وما يتصل به من صفاته وأفعاله من محبته ورضاه وفرحه بالمحبوب وبغضه وصبره على مايؤذيه هي متعلقة بمسائل القدر ومسائل الشريعة. والمنهاج الذي هو المستول عنه ومسائل الصفات ومسائل

(١) لعله سقط من هنا كلمة : فيلزم . التي هي جواب إما الامكان . والمعنى انه يلزم كونه ممكنا لا واجب الوجود أو افتقر وجوده الى فرح غيره من الحوادث الممكنة وأما فرحه هو ورفعه وغيرهما من صفاته فلا يلزم منها امكانه

(٢) أي من قيام الصفات بنفسه كال كلام والسمع والبصر فيلزم منه حدوثه بزعمهم . وعبارته كلها هنا غير جلية فلعلها محرفة

«الثواب والعقاب والوعد والوعيد» وهذه الاصول الاربعة كلية جامعة وهي متعلقة به وبخلقه ،

وهي في عمومها وشمولها وكشفها للشبهات تشبه مسألة الصفات الذاتية والفعلية ، ومسئلة الذات والحقيقة والحد وما يتصل بذلك من مسائل الصفات والكلام في حلول الحوادث ونفي الجسم وما في ذلك من تفصيل وتحقيق فان المعطلة والملحدة في اسمائه وآياته كذبوا بحق كثير جاء به الرسل بناء على ما اعتقدوه من نفي الجسم والعرض ونفي حلول الحوادث ونفي الحاجة ، وهذه الاشياء يصح نفيها باعتبار ولكن ثبوتها يصح باعتبار آخر « فوقعوا في نفي الحق الذي لا ريب فيه الذي جاء به الرسل ونزلت به الكتب وفطرت عليه الخلائق ودلت عليه الدلائل السمعية والعقلية والله أعلم

(انتهى)



تفصيل الاجمال

فما يجب لله من صفات الأعمال

والفصل فيما اتفق عليه وما اختلف فيه أهل الملل والنحل

والمذاهب منها

باختلاف الدلائل العقلية والنقلية فيها

من فتاوي

شيخ الإسلام ابن تيمية
قدس سره

بسم الله الرحمن الرحيم

رب يسر وأعن يا كريم

نص الاستفتاء

المستول من علماء الاسلام والسادة الاعلام، أحسن الله ثوابهم، وأكرم نزلهم ومآبهم: أن يرفعوا حجاب الاجمال، ويكشفوا قناع الاشكال، عن مقدمة جميع أرباب الملل والنحل متفقون عليها، ومستندون في آرائهم اليها، حاشى مكابراً منهم معانداً، وكافراً بربوبية الله جاحداً

وهي: أن يقال «هذه صفة كمال فيجب لله اثباتها، وهذه صفة نقص فيتمين انتفاؤها» لكنهم في تحقيق مناطها في افراد الصفات متنازعون، وفي تمييز الصفات لاجل القسمين مختلفون. فأهل السنة يقولون: اثبات السمع والبصر والحياة والقدرة والعلم والكلام وغيرها من الصفات الخيرية، كالوجه واليدين والعينين والغضب والرضا - والصفات الفعلية كالضحك والنزول والاستواء - صفات كمال وأضدادها صفات نقصان.

والفلاسفة تقول: اتصافه بهذه الصفات ان أوجب له كمالاً فقد استكمل بغيره فيكون ناقصاً بذاته، وان أوجب له نقصاً لم يجز اتصافه بها والمعتزلة يقولون: لو قامت بذاته صفات وجودية لكان مفقراً اليها وهي مفقورة اليه، فيكون الرب مفقراً الى غيره، ولانها اعراض لا تقوم الا بالجسم. والجسم مركب، والمركب ممكن محتاج، وذلك عين النقص ويقولون أيضاً: لو قدر على العباد أعمالهم وعاقبهم عليها كان ظالماً وذلك نقص وخصوصهم يقولون: لو كان في ملكه مالا يريد له كان ناقصاً.

والكلالية ومن اتبعهم ينفون صفات أفعاله ويقولون : لو قامت به امكن محلا
للحوادث، والحادث ان أوجب له كمالا فقد عدمه قبله ، وهو نقص ، وان لم
يوجب له كمالا لم يحز وصفه به

وطائفة منهم ينفون صفاته الخيرية لاستلزامها التركيب المستلزم للحاجة
والافتقار . وهكذا نفهم أيضا محبته لانها مناسبة بين المحب والمحبوب ، ومناسبة
الرب للخلق نقص ، وكذا رحمته لان الرحمة رقة تكون في الراحم ، وهي ضعف
وخور في الطبيعة ، وتآلم على المرحوم ، وهو نقص . وكذا غضبه ، لان الغضب غليان
دم القلب طلبا للانتقام ، وكذا نفهم لضحكه وتعجبه لان الضحك خفة روح
يكون لتجدد مايسر واندفاع ما يضر . والتعجب استعظام للمتعجب منه ،

ومنكرو النبوات يقولون : ليس الخلق بمنزلة أن يرسل اليهم رسولا ، كما ان
أطراف الناس ليسوا أهلا أن يرسل السلطان اليهم رسولا

والمشركون يقولون : عظم الرب يقتضي أن لا يتقرب اليه الا بواسطة
وحجاب ، فالتقرب اليه ابتداء من غير شفعاء ووسائط غض من جنبه الرفيع
هذا وان القائلين بهذه المقدمة لا يقولون بمقتضاها ولا يطردونها ، فلو قيل
لهم : إما أكمل ذات توصف بسائر أنواع الادراكات : من الشم والذوق واللمس
أم ذات لا توصف بها كلها ؟ لقالوا الاولى أكمل ، ولم يصفوا بها كلها الخالق

وبالجملة فالكمال والنقص من الامور النسبية ، والمعاني الاضافية ، فقد تكون
الصفة كمالا لذات ونقصا لاخرى ، وهذا نحو الاكل والشرب والنكاح كمال
للمخلوق ، نقص للخالق ، وكذا التعاطف والتكبر والتفاعل النفسي كمال للخالق
نقص للمخلوق ، واذا كان الامر كذلك فلعل ما تذكرونه من صفات الكمال
انما يكون كمالا بالنسبة الى الشاهد ، ولا يلزم أن يكون كمالا للغائب كما بين
لاسيا مع تباین الذاتين

وان قلتم : نحن نقطع النظر عن متعلق الصفة وننظر فيها ، هل هي كمال أو نقص ؟ فلذلك نحيل الحكم عليها بأحدهما لانها قد تكون كمالا لذات نقصا لأخرى على ما ذكر .

وهذا من العجب أن مقدمة وقع عليها الاجماع ، هي منشأ الاختلاف والنزاع ، فرضي الله عن يمين لنا بيانا يشفي العليل ، ويجمع بين معرفة الحكم وإيضاح الدليل ، انه تعالى سميع الدعاء ، وأهل الرجاء ، وهو حسبنا ونعم الوكيل أجاب رضي الله عنه :

فتوى شيخ الاسلام

الحمد لله ، الجواب عن هذا السؤال مبني على مقدمتين (إحدهما) أن يعلم أن الكمال ثابت لله ، بل اثبات له هو أقصى ما يمكن من الاكلمية بحيث لا يكون وجود كمال لا نقص فيه الا وهو ثابت للرب تعالى يستحقه بنفسه المقدسة ، وثبت ذلك مستلزم نفي نقيضه ■ فتبوت الحياة يستلزم نفي الموت ، وثبت العلم يستلزم نفي الجهل ، وثبت ان القدرة يستلزم نفي العجز ، وان هذا الكمال ثابت له بمقتضى الادلة العقلية والبراهين اليقينية ، مع دلالة السمع على ذلك

ودلالة القرآن على الامور نوعان (أحدهما) خبر الله الصادق ■ فما اخبر الله ورسوله به فهو حق كما اخبر الله به (والثاني) دلالة القرآن بضرب الامثال وبيان الادلة العقلية . لدالة على المطلوب . فهذه دلالة شرعية عقلية ، فهي شرعية لان الشرع دل عليها ، وأرشد اليها . وعقلية لانها تعلم صحتها بالعقل . ولا يقال انها لم تعلم الا بمجرد الخبر . واذا اخبر الله بالشيء ودل عليه بالدلالات العقلية صار مدلولاً عليه بخبره ، ومدلولاً عليه بدليله العقلي الذي يعلم به ، فيصير ثابتاً بالسمع والعقل ، وكلاهما داخل في دلالة القرآن التي تسمى الدلالة الشرعية

وثبوت معنى الكمال قد دل عليه القرآن بمعارات متنوعة دالة على معاني متضمنة لهذا المعنى. فمافي القرآن من اثبات الحمد له وتفصيل محامده وان له المثل الأعلى، واثبات معاني أسمائه ونحو ذلك كله دال على هذا المعنى.

وقد ثبت لفظ الكامل فيما رواه ابن أبي طلحة عن ابن عباس في تفسيره (قل هو الله احد * الله الصمد) ان الصمد المستحق للكمال، وهو السيد الذي كمل في سؤدده، والشريف الذي قد كمل في شرفه، والعظيم الذي قد كمل في عظمته، والحكيم الذي قد كمل في حكمه، والغني الذي قد كمل في غناه، والجبار الذي قد كمل في جبروته، والعالم الذي قد كمل في علمه، والحكيم الذي قد كمل في حكمته، وهو الشريف الذي قد كمل في جميع الشرف والسؤدد، وهو الله سبحانه وتعالى. وهذه صفة لا تنبغي إلا لله، ليس له كفؤ ولا كمثل شيء. وهكذا سائر صفات الكمال ولم يعلم أحد من الامة نازع في هذا المعنى، بل هذا المعنى مستقر في فطر الناس، بل هم مفتوون عليه، فانهم كما انهم مفتوون على الاقرار بالخالق، فانهم مفتوون على انه أجل وأكبر وأعلى وأعلم وأكمل من كل شيء.

وقد بينا في غير هذا الموضع ان الاقرار بالخالق وكمال له يكون فطرياً ضرورياً في حق من سلمت فطرته، وإن كان مع ذلك تقوم عليه الأدلة الكثيرة، وقد يحتاج إلى الأدلة عليه كثير من الناس عند تغير الفطرة وأحوال تعرض لها.

وأما لفظ الكامل فقد نقل الأشعري عن الجبائي انه كان يمنع ان يسمى الله كاملاً، ويقول: الكامل الذي له ابعاض مجتمعة.

وهذا النزاع إن كان في المعنى فهو باطل، وإن كان في اللفظ فهو نزاع لفظي. والمقصود هنا ان ثبوت الكمال له ونفي النقائص عنه مما يعلم بالعقل.

وزعمت طائفة من أهل الكلام كابن المعالي والرازي والآمدي وغيرهم ان ذلك لا يعلم إلا بالسمع الذي هو الاجماع، وان نفي الآفات والنقائص عنه لم

يعلم إلا بالاجماع، وجعلوا الطريق التي بها نفوا عنه مانفوه انما هو نفي مسمى الجسم ونحو ذلك، وخالفوا ما كان عليه شيوخ متكلمة الصفاتية كالاشعري والقاضي وابي بكر وابي اسحاق ومن قباهم من الساف والائمة في اثبات السمع والبصر والكلام له بالدلة العقلية وتنزيهه عن النقائص بالدلة العقلية، ولهذا صار هؤلاء يعملون في اثبات هذه الصفات على مجرد السمع ويقولون اذا كنا اثبتت هذه الصفات بناء على نفي الآفات، ونفي الآفات انما يكون بالاجماع الذي هو دليل سمعي، والاجماع انما يثبت بدالة سمعية من الكتاب والسنة، قالوا والنصوص المثبتة للسمع والبصر والكلام اعظم من الآيات الدالة على كون الاجماع حجة، فالاعتماد في اثباتها ابتداء على الدليل السمعي الذي هو القرآن أولى وأحرى

والذي اعتمدوا عليه في النفي من نفي مسمى التحيز ونحوه - مع انه بدعة في الشرع لم يأت به كتاب ولا سنة ولا أثر عن احد من الصحابة والتابعين - هو متناقض في العقل لا يستقيم في العقل، فانه مامن احد ينفي شيئا خوفا من كون ذلك يستلزم ان يكون الموصوف به جسما الا قيل له فيما اثبتته نظير ما قاله فيما نفاه وقيل له فيما نفاه نظير ما يقوله فيما اثبتته، كالمعتزلة لما اثبتوا انه حي عليم قدير، وقالوا انه لا يوصف بالحياة والعلم والقدرة والصفات لان هذه اعراض لا يوصف بها الا ما هو جسم ولا يعقل موصوف الا جسم. فنيل لهم: فانتم وصفتموه بانه حي عليم قدير ولا يوصف شيء بانه عليم حي قدير الا ما هو جسم، ولا يعقل موصوف بهذه الصفات الا ما هو جسم، فما كان جوابكم عن الاسماء كان جوابنا عن الصفات

فان جاز ان يقال ما يسعى بهذه الاسماء ليس بجسم، جاز أن يقال فكذلك يوصف بهذه الصفات ما ليس بجسم، وأن يقال: هذه الصفات ليست اعراضا، وان قيل لفظ الجسم مجمل أو مشترك وان المسمى

بهذه الاسماء لا يجب أن يماثله غيره ولا أن يثبت له خصائص غيره جاز أن يقال الموصوف بهذه الصفات لا يجب أن يماثله غيره ولا أن يثبت له خصائص غيره ، وكذلك إذا قال نفاة الصفات المعلومة بالشرع أو بالعقل مع الشرع ، كالرضى والغضب والحب والفرح ونحو ذلك : هذه الصفات لا تعقل إلا للجسم . قيل لهم هذه بمنزلة الإرادة والسمع والبصر والكلام ، فما لزم في أحدهما لزم في الآخر مثله . وهكذا نفاة الصفات من الفلاسفة ونحوهم إذا قالوا ثبوت هذه الصفات يستلزم كثرة المعاني فيه ، وذلك يستلزم كونه جسماً أو مركباً ، قيل لهم هذا كما أثبتتم أنه موجود واجب قائم بنفسه وأنه عاقل ومعقول وعقل ، ولذئذ وملئذ مولدة ، وعاشق ومعشوق وعشق ، ونحو ذلك ، فإن قالوا هذه ترجع إلى معنى واحد ، قيل لهم إن كان هذا ممتنعاً بطل الفرق ، وإن كان ممكناً أمكن أن يقال في تلك مثل هذه ، فلا فرق بين صفة وصفة . والكلام على ثبوت الصفات وبطلان أقوال النفاة مبسوط في غير هذا الموضع .

﴿ ثبوت الكمال لله تعالى بالعقل من وجوه ﴾

(١) وجوب وجوده وقيوميته وقدمه

والمقصود هنا أن نبين أن ثبوت الكمال لله معلوم بالعقل وإن نقيض ذلك منتف عنه ، فإن الاعتماد في الإثبات والنفي على هذه الطريق مستقيم في العقل والشرع دون تلك ، خلاف ما قاله هؤلاء المتكلمون . وجهور أهل الفلسفة والكلام يوافقون على أن الكمال لله ثابت بالعقل والفلاسفة تسميه التمام ، وبيان ذلك من وجوه : (منها) أن يقال : قد ثبت أن الله قديم بنفسه ، واجب الوجود بنفسه ، قیوم بنفسه ، خالق بنفسه إلى غير ذلك من خصائصه . والطريقة المعروفة في وجوب الوجود تقال في جميع هذه المعاني .

فاذا قيل: الوجود إما واجب واما ممكن والممكن لا بد له من واجب فيلزم ثبوت الواجب على التقديرين ، فهو مثل أن يقال . الموجود إما قديم وإما حادث والحادث لا بد له من قديم فيلزم ثبوت القديم على التقديرين ، والموجود إما غني واما فقير ، والفقير لا بد له من الغني ، فلزم وجود الغني على التقديرين . والموجود إما قيوم بنفسه وإما غير قيوم ، وغير القيوم لا بد له من القيوم . فلزم ثبوت القيوم على التقديرين . والموجود إما مخلوق واما غير مخلوق ، والمخلوق لا بد له من خالق غير مخلوق ، فلزم ثبوت غير المخلوق على التقديرين ونظائر ذلك متعددة .

ثم يقال : هذا الواجب القديم الخالق اما ان يكون ثبوت الكمال الذي لا نقص فيه الممكن الوجود ممكنا له واما أن لا يكون والثاني ممتنع لان هذا ممكن للموجود الحادث الفقير الممكن ، فلأن يمكن للواجب الغني القديم بطريق الاولى والاخرى ، فان كلاهما موجود . والكمال في الكمال الممكن الوجود الذي لا نقص فيه فاذا كان الكمال الممكن الوجود ممكنا للمفضول فلأن يمكن للفاضل بطريق الاولى ، لأن ما كان ممكنا لما وجوده ناقص فلأن يمكن لما وجوده أكمل منه بطريق الاولى . لاسيما وذلك افضل من كل وجه فيمتنع اختصاص المفضول من كل وجه بكمال لا يثبت للافضل من كل وجه ، بل ما قد ثبت من ذلك للمفضول فالفاضل أحق به فلأن يثبت للفاضل بطريق الاولى ، ولان ذلك الكمال انما استفاده المخلوق من الخالق والذي جعل غيره كاملا هو أحق بالكمال منه ، فالذي جعل غيره قادرا أولى بالقدرة ، والذي علم غيره أولى بالعلم ، والذي أحيا غيره أولى بالحياة . والفلاسفة توافق على هذا . ويقولون : كل كمال للمعلول فهو من آثار العلة والعلة أولى به واذا ثبت امكان ذلك له فما جاز له من ذلك الكمال الممكن الوجود فانه واجب له لا يتوقف على غيره فانه لو توقف على غيره لم يكن موجودا له إلا بذلك الغير ، وذلك الغير إن كان مخلوقا له لزم الدور القبلي الممتنع فان ما في ذلك الغير

من الامور الوجودية فهي منه، ويمتنع ان يكون كل من الشئيين فاعلا للآخر، وهذا هو الدور القبلي فان الشئ، يمتنع ان يكون فاعلا لنفسه فلا يمتنع ان يكون فاعلا لفاعله بطريق الاولى والاحرى، وكذلك يمتنع ان يكون كل من الشئيين فاعلا لما به يصير للآخر فاعلا، ويمتنع أن يكون كل من الشئيين معطيا للآخر كما له فان معطي الكمال أحق بالكمال فيلزم أن يكون كل منهما أكمل من الآخر، وهذا ممتنع لذاته، فان كون هذا أكمل يقتضي ان هذا أفضل من هذا، وهذا أفضل من هذا، وفصل أحدهما يمنع مساواة الآخر له، فلا يمتنع كون الآخر أفضل بطريق الاولى، وأيضاً فلو كان كما له موقوفاً على ذلك الغير للزم أن يكون كما له موقوفاً على فعله لذلك الغير وعلى معاونة ذلك الغير في كماله ومعاونة ذلك الغير في كماله موقوف عليه، اذ فعل ذلك الغير وأفعاله موقوفة على فعل المبدع لا تقتصر إلى غيره، فيلزم ان لا يكون كما له موقوفاً على غيره، فاذا قيل كماله موقوف على مخلوقه لزم ان لا يتوقف على مخلوقه، وما كان ثبوته مستلزماً لعدمه كان باطلاً من نفسه، وأيضاً فذلك الغير كل كمال له فنه، وهو أحق بالكمال منه، ولو قيل يتوقف كماله عليه لم يكن متوقفاً إلا على ماهو من نفسه، وذلك متوقف عليه لا على غيره

وإن قيل ذلك الغير ليس مخلوقاً بل واجباً آخر قدما بنفسه فيقال: إن كان أحد هذين هو المعطي دون العكس فهو الرب والآخر عبده، وإن قيل: بل كل منهما يعطي للآخر الكمال لزم الدور في التأثير، وهو باطل، وهو من الدور القبلي لان الدور المعبي الاقتراضي، فلا يكون هذا كاملاً حتى يجعله الآخر كاملاً، والآخر لا يجعله كاملاً حتى يكون في نفسه كاملاً، لان جاعل الكمال كاملاً أحق بالكمال، ولا يكون الآخر كاملاً حتى يجعله كاملاً، فلا يكون واحداً منهما كاملاً بالضرورة، فانه لو قيل لا يكون كاملاً حتى يجعل نفسه كاملاً ولا يجعل نفسه كاملاً حتى يكون كاملاً لكان ممتنعاً، فكيف إذا قيل حتى يجعل ما يجعله كاملاً كاملاً

وان قيل كل واحد له آخر يكمله الى غير نهاية لزم التسلسل في المؤثرات .
وهو باطل بالضرورة واتفاق العقلاء ، فان تقدير مؤثرات لا تنتهي ليس فيها
مؤثر بنفسه لا يقتضي وجود شيء منها ولا وجود جميعها ولا وجود اجتماعها .
والمبدع للموجودات لابد أن يكون موجوداً بالضرورة ، فلو قدر أن هذا كامل
فكماله ليس من نفسه بل من آخر ، وهلم جرا . لزم أن لا يكون لشيء من هذه
الامور كمال ، وقد قدر ان الاول ، كامل فلزم الجمع بين النقيضين ، واذا كان كماله
بنفسه لا يتوقف على غيره كان الكمال له واجبا بنفسه ، وامتنع تخلف شيء
من الكمال الممكن عنه ، بل ما جاز له من الكمال وجب له ، كما أقر بذلك الجمهور من
أهل الفقه والحديث والتصوف والكلام والفلسفة وغيرهم . بل هذا ثابت في
مفعولاته ، فإ شاء كان وما لم يشأ لم يكن وكان ممتنعاً بنفسه او ممتنعاً لغيره فإثم الا
موجود واجب إما بنفسه واما بغيره ، أو معدوم إما لنفسه وإما لغيره ، والممكن إن
حصل مقتضيه التام وجب بغيره والا كان ممتنعاً لغيره ، والممكن بنفسه اما واجب
لغيره واما ممتنع لغيره

﴿ ثبوت الكمال لله تعالى بالنقل من كتابه ﴾

وقد بين الله سبحانه انه أحق بالكمال من غيره وان غيره لا يساويه في الكمال
في مثل قوله تعالى (أفمن يخلق كمن لا يخلق ؟ أفلاتدكرون) وقد بين أن الخلق
صفة كمال ، وان الذي يخلق افضل من الذي لا يخلق ، وان من عدل هذا بهذا فقد
ظلم . وقال تعالى (ضرب الله مثلا عبداً مملوكا لا يقدر على شيء ، ومن رزقناه
منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سراً وجهرآ هل يستوون ؟ الحمد لله بل أكثرهم
لا يعلمون) فبين أن كونه مملوكا عاجزاً صفة نقص ، وان القدرة والملك والاحسان
صفة كمال ، وانه ليس هذا مثل هذا ، وهذا لله ، و [ذاك] لما يعبد من دونه

ضرب الله الامثل والدلائل على كونه أحق بكل كمال والتنزه عن كل نقص ٤٧

وقال تعالى (وضرب الله مثلاً رجلين أحدهما أبكم لا يقدر على شيء وهو كَلٌّ على مولاه أينما يوجهه لا يأت بخير، هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم؟) وهذا مثل آخر فالاول مثل العاجز عن الكلام ، وعن الفعل الذي لا يقدر على شيء ، والآخر المتكلم الأمر بالعدل الذي هو على صراط مستقيم ، فهو عادل في أمره ، مستقيم في فعله ، فبين أن التفضيل بالكلام المتضمن للعدل والعمل المستقيم ، فإن مجرد الكلام والعمل قديكون محموداً ، وقد يكون مذموماً . فالحمود هو الذي يستحق صاحبه الحمد ، فلا يستوي هذا والعاجز عن الكلام والفعل

وقال تعالى (ضرب لكم مثلاً من أنفسكم هل لكم مما مديت أيماكم من شركاء فيما رزقنا لكم فأنتم فيه سواء تخافونهم كخيفتكم أنفسكم كذلك نفصل الآيات لقوم يعقلون) يقول تعالى : إذا كنتم أنتم لا ترضون بأن المملوك يشارك مالكة لما في ذلك من النقص والظلم ، فكيف ترضون ذلك لي وأنا أحق بالكمال والحق منكم ؟ وهذا يبين أنه تعالى أحق بكل كمال من كل أحد ، وهذا كقوله (وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً وهو كظيم * يتوارى من القوم من سوء ما بشر به ، أيمسكه على هون أم يدسه في التراب؟ ألا ساء ما يحكمون * للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء والله المثل الأعلى وهو العزيز الحكيم * ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ماترك عليها من دابة ولكن يؤخرهم إلى أجل مسمى فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون * ويجعلون لله ما يكرهون * وتصف السننهم الكذب إن لهم الحسنى لاجرم إن لهم النار وإنهم مفرطون) حيث كانوا يقولون : الملائكة بنات الله ، وهم يكرهون أن يكون لأحدهم بنت فيعدون هذا نقصاً وعيباً ، والرب تعالى أحق بتنزيهه عن كل عيب ونقص منكم ، فإن له المثل الأعلى . فكل كمال ثبت للمخلوق فالتالي أحق بثبوته منه إذا كان مجرداً عن النقص ، وكل ما ينزه عنه المخلوق

من نقص وعيب فخالق أولى بتنزيهه عنه . وقال تعالى (هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون) وهذا يبين ان العالم أ كمل ممن لا يعلم ، وقال تعالى (وما يستوي الاعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور) فيبين أن البصير أ كمل والنور أ كمل والظل أ كمل ، وحينئذ فالمتصف به اولى ، والله المثل الاعلى . وقال تعالى (واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلًا جسداً له خوار ، ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلاً ؟ اتخذوه وكانوا ظالمين) فدل ذلك على ان عدم التكلم والهداية نقص ، وان الذي يتكلم ويهدي أ كمل ممن لا يتكلم ولا يهدي ، والرب أحق بالكمال

وقال تعالى (قل هل من شر كائكم من يهدي الى الحق ؟ قل الله يهدي للحق . أفمن يهدي الى الحق أحق أن يتبع أم من لا يهدي الا أن يهدي ؟ فالدم كيف تحكمون) فيبين سبحانه بما هو مستقر في الفطر ان الذي يهدي الى الحق أحق بالاتباع ممن لا يهدي إلا ان يهديه غيره ، فلزم أن يكون الهادي بنفسه هو الكامل دون الذي لا يهدي إلا بغيره . واذا كان لا بد من وجوب الهادي لغير المهتدي بنفسه فهو الا كمل ، وقال تعالى في الآية الاخرى (أفلا يرون أن لا يرجع اليهم قولا ولا يملك لهم ضرراً ولا نفعاً) فدل على ان الذي يرجع اليه القول ويملك الضر والنفع أ كمل منه

وقال ابراهيم لاييه (ياأبت لم تعبد مالا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئاً) فدل على ان السميع البصير الغني أ كمل ، وان العبود يجب أن يكون كذلك ، ومثل هذا في القرآن متعدد من وصف الاصنام بسلب صفات الكمال كعدم التكلم والفعل وعدم الحياة ونحو ذلك مما يبين ان المنتصف بذلك منتقص معيب كسائر الجمادات ، وان هذه الصفات لا تنسب إلا عن ناقص معيب

وأما رب الخلق الذي هو أ كمل من كل موجود فهو أحق الموجودات بصفات الكمال ، وانه لا يستوي المتصف بصفات الكمال والذي لا يتصف بها ، وهو يذكر ان الجمادات في

العادة لا تقبل الاتصاف بهذه الصفات، فمن جعل الواجب الوجود لا يقبل الاتصاف (١) فقد جعله من جنس الاصنام الجامدة التي عابها الله تعالى وعاب عابديها ولهذا كانت القرامطة الباطنية من أعظم الناس شركاً وعبادة لغير الله إذ كانوا لا يعتقدون في إلهم أنه يسمع أو يبصر أو يغني عنهم شيئاً. والله سبحانه لم يذكر هذه النصوص لمجرد تقرير صفات الكمال له، بل ذكرها لبيان أنه المستحق للعبادة دون سواه، فافاد الاصلين اللذين بهما يتم التوحيد وهو إثبات صفات الكمال ردّاً على أهل التعطيل، وبيان أنه المستحق للعبادة لا إله إلا هو ردّاً على المشركين، والشرك في العالم أكثر من التعطيل، ولا يلزم من إثبات التوحيد المنافي للاشراك ابطال قول أهل التعطيل، ولا يلزم من مجرد الإثبات المبطل لقول المعطلة الرد على المشركين إلا ببيان آخر. والقرآن يذكر فيه الرد على المعطلة تارة كالرد على فرعون وأمثله، ويذكر فيه الرد على المشركين وهذا أكثر، لأن القرآن شفاهاً في الصدور، ومرض الاشراك أكثر في الناس من مرض التعطيل، وأيضاً فإن الله سبحانه أخبر أن له الحمد وأنه حميد مجيد وأن له الحمد في الأولى والآخرة وله الحكم ونحو ذلك من أنواع المحامد

والحمد نوعان: حمد على احسانه إلى عباده وهو من الشكر، وحمد لما يستحقه هو بنفسه من نعوت كماله، وهذا الحمد لا يكون إلا على ما هو في نفسه مستحق للحمد، وإنما يستحق ذلك ما هو متصف بصفات الكمال، وهي أمور وجودية فإن الأمور العدمية المحضة لا حمد فيها ولا خير ولا كمال

ومعلوم أن كل ما يحمد فأنما يحمد على ما له من صفات الكمال، فكل ما يحمده الخالق فهو من الخالق، والذي منه ما يحمد عليه. وأحق بالحمد فثبت أن المستحق (٢) للمحامد الكاملة وهو أحق من كل محمود والحمد والكمال من كامل وهو المطلوب

(١) أي بصفات الكمال المذكورة كمعطلة الصفات من الجهمية والمعتزلة دغ الباطنية الملاحدة (٢) قوله فثبت أن المستحق الخ هو كما ترى مختل التركيب ولعل أصله: فثبت أنه المستحق للمحامد كلها وهو أحق بالحمد من كل محمود وبالكمال من كل كامل، أو أن المستحق للمحامد كلها أحق بالحمد الخ

فصل

وأما المقدمة الثانية فنقول : لابد من اعتبار أمرين (أحدهما) ان يكون الكمال ممكن الوجود ، و (الثاني) أن يكون سليما عن النقص ، فإن النقص ممتنع على الله ، لكن بعض الناس قد يسمي ما ليس بنقص نقصا ، فهذا يقال له إنما الواجب اثبات ما يمكن ثبوته من الكمال السليم عن النقص ، فإذا سميت أنت هذا نقصا وقدر ان انتفاءه يمتنع لم يكن نقصه من الكمال الممكن ، والذات التي لا تكون حية عليمه قديرة سمية بصيرة متكلمة ليست أكمل من الذات التي تكون حية عليمه سمية بصيرة قديرة متكلمة

وإذا كان صريح العقل يقضي بأن الذات المسلوقة هذه الصفات ليست مثل الذات المتصفة بها فضلا عن ان تكون اكمل منها ، ويقضي بأن الذات المتصفة بها اكمل ، علم بالضرورة امتناع كمال الذات بدون هذه الصفات . فإذا قيل بعد ذلك : لا تكون ذاته ناقصة متساوية الكمال الا بهذه الصفات . قيل الكمال بدون هذه الصفات ممتنع ، وعدم الممتنع ليس نقصا ، وإنما النقص عدم ما يمكن ، وأيضا فإذا ثبت أنه يمكن اتصافه بالكمال ، وما اتصف به وجب له ، امتنع تجرد ذاته عن هذه الصفات ، فكان تقدير ذاته منفكة عن هذه الصفات تقديرًا ممتنعا ، وإذا قدر للذات تقدير ممتنع وقيل انها ناقصة صفة كان ذلك مما يدل على امتناع ذلك ، التقدير لا على امتناع نقيضه ، كما لو قيل اذا مات ناقصا فهذا يقتضي وجوب كونه حيا ، كذلك إذا كان تقدير ذاته خالية عن هذه الصفات يوجب أن تكون ناقصة كان ذلك مما يستلزم أن يوصف بهذه الصفات ،

وأيضا فقول القائل اكتمل بغيره ممنوع فانا لا نطلق على صفاته انها غيره ولا أنها ليست غيره على ما عليه أئمة الساف كالامام احمد بن حنبل وغيره ، وهو اختيار حذاق المثبتة كابن كلاب وغيره ، ومنهم من يقول : انا أطلق عليها انها ليست هي هو ولا أطلق عليها انها ليست غيره ، ولا أجمع بين السليين فأقول لا هي هو ولا هي غيره ، وهو اختيار طائفة من المثبتة كالأشعري وغيره ، وأظن قول أبي الحسن التمتي هو هذا

أو ما يشبه هذا . ومنهم من يجوز إطلاق هذا السلب وهذا السلب في إطلاقهما جميعاً كالقاضي أبي بكر والقاضي أبي يعلى

ومنشأ هذا أن لفظ الغير يراد به المغاير للشيء ، ويراد به ما ليس هو إياه ، وكان في إطلاق الالفاظ المجملة ايها المماثل فاسدة . ونحن نجيب بجواب علمي فنقول : قول القائل : يتكلم بغيره . أيريد به شيء منفصل عنه ام يريد بصفة لوازم ذاته . أما الاول فممتنع وأما الثاني فهو حق ، ولو ازم ذاته لا يمكن وجود ذاته بدونها كما لا يمكن وجودها بدونها ، وهذا كمال نفسه لا شيء مباين لنفسه

وقد نص الأئمة كاحمد بن حنبل وغيره وأئمة الثبوت كابي محمد بن كلاب وغيره على ان القائل اذا قال الحمد لله او قال دعوت الله وعبدته او قال بالله فاسم الله متناول لذاته المتصفة بصفاته ، وليست صفاته زائدة على مسمى أسمائه الحسنى واذا قيل هل صفاته زائدة على الذات أم لا ؟ قيل : ان أريد بالذات المجردة التي يقربها نفات الصفات فالصفات زائدة عليها ، وان أريد بالذات الذات الموجودة في الخارج فتلك لا تكون موجودة الا بصفاتها اللازمة . والصفات ليست زائدة على الذات المتصفة بالصفات ، وان كانت زائدة على الذات التي يقدر تجردها عن الصفات

فصل

وأما قول القائل : لو قامت به صفات وجودية لكان مفتقراً اليها وهي مفتقرة اليه ، فيكون الرب مفتقراً الى غيره ، فهو من جنس السؤال الاول فيقال أولاً : قول القائل لو قامت به صفات وجودية لكان مفتقراً اليها يقتضي إمكان جوهر تقوم به الصفات وإمكان ذات لا تقوم بها الصفات ، فلو كان أحدهما ممتنعاً لبطل هذا الكلام فكيف اذا كان كلاهما ممتنعاً ، فنقد بر ذات مجردة عن جميع الصفات انما يمكن في الذهن لا في الخارج ، كتقدير وجود مطلق لا يتعين في الخارج . ولفظ ذات تأنيث ذو ، وذلك لا يستعمل الا فيما كان مضافاً الى غيره ، فهم يقولون فلان ذو علم وقدرة ، ونفس ذات علم وقدرة . وحيث جاء في القرآن أو لغة العرب لفظ ذو ولفظ ذات لم يجيء الا مقروناً بالاضافة كقوله (فاتقوا الله

وأصلحو ذات بينكم) وقوله (علم بذات الصدور) وقول خبيب رضي الله عنه ^١ وذلك في ذات الاله . ونحو ذلك

لكن لما صار النظر يتكلمون في هذا الباب قالوا انه يقال انها ذات علم وقدرة ، ثم انهم قطعوا هذا اللفظ عن الاضافة وعرفوه فقالوا : الذات ، وهي لفظ مولد ليس من لفظ العرب العرباء ، ولهذا أنكره طائفة من أهل العلم كأبي الفتح ابن برهان وابن الدهان وغيرهما وقالوا ليست هذه اللفظة عربية ، ورد عليهم آخرون كالقاضي وابن عقيل وغيرهما

وفصل الخطاب انها ليست من العربية العرباء بل من الولاية كلفظ الموجود ولفظ الماهية والكيفية ونحو ذلك اللفظ يقتضي وجود صفات تضاف الذات اليها فيقال ذات علم وذات قدرة وذات كلام والمعنى كذلك ، فانه لا يمكن وجود شيء قائم بنفسه في الخارج لا يتصف بصفة ثبوتية أصلاً ، بل فرض هذا في الخارج كفرض عرض يقوم بنفسه لا بغيره . وفرض عرض قائم بنفسه لاصفة له كفرض صفة لا تقوم بغيرها ، وكلاهما ممتنع ، فها هو قائم بنفسه فلا بد له من صفة ، وما كان صفة فلا بد له من قائم بنفسه متصف به ، ولهذا سلم المنازعون انهم لا يعلمون قائماً بنفسه لاصفة له سواء سموه جوهرًا أو جسمًا أو غير ذلك ، ويقولون وجود جوهر معرّي عن جميع الاعراض ممتنع ، فمن قدر إمكان موجود قائم بنفسه لاصفة له فقد قدر ما لا يعلم وجوده في الخارج ولا يعلم إمكانه في الخارج ، فكيف اذا علم أنه ممتنع في الخارج عن الذهن

وكلام نفاة الصفات جميعه يقتضي أن ثبوته ممتنع وإنما يمكن فرضه في العقل ، فالعقل يقدره في نفسه كما يقدر المتنعات لا يعقل وجوده في الوجود ولا إمكانه في الوجود وأيضاً فالرب تعالى إذا كان اتصافه بصفات الكمال ممكناً ، وما أمكن له وجب - امتنع أن يكون مسلوباً صفات الكمال ، وفرض ذاته بدون صفاته اللازمة

(١) حين قدمه كفار قريش للقتل : هذا نص البيت : وما قبله
ولست أبالي حين أقتل مسلماً على أي جنب كان في الله مصرعي
وذلك في ذات الاله وان يشأني أرك على أوصال شلو ممزع

الواجبة له فرض ممنوع ، وحينئذ إذا كان فرض عدم هذا ممتنعاً عموماً وخصوصاً
فقول القائل يكون مفتقراً إليها وتكون مفتقرة إليه إنما يعقل مثل هذا في شديتين
يمكن وجود كل واحد منهما دون الآخر ، فإذا امتنع هذا بطل هذا التقدير
ثم يقال : ما تعني بالافتقار ؟ تعني أن الذات تكون فاعلة للصفات مبدعة لها أو
بالعكس ؟ أم تعني التلازم وهو أن لا يكون أحدهما إلا بالآخر ؟ فإن عنيت افتقار
المفعول إلى الفاعل فهذا باطل ، فإن الرب ليس بفاعل لصفاته اللازمة له بل لا يلزمه
شيء معين من أفعاله ومفعولاته ؟ فكيف تجعل صفاته مفعولة له ، وصفاته لازمة لذاته
ليست من مفعولاته ؟ وإن عنيت التلازم فهو حق . وهذا كما يقال لا يكون
موجوداً ويقال أيضاً لا يكون موجوداً إلا أن يكون قديماً واجبا بنفسه ولا يكون
عالماً قادراً إلا أن يكون حياً ، فإذا كانت صفاته متلازمة كان ذلك أبلغ في الكمال
من جواز التفريق بينهما ، فإنه لو جاز وجوده بدون صفات الكمال لم يكن الكمال
واجباً له بل ممكناً له ، وحينئذ فكان يفتقر في ثبوته له إلى غيره ، وذلك نقص ممنوع
عليه كما تقدم بيانه ، فعلم أن التلازم بين الذات وصفات الكمال هو كمال الكمال

فصل

وأما القائل : أنها أعراض لا تقوم إلا بجسم مركب والمركب ممكن محتاج ،
وذلك عين الممتنع . فلامتسبة للصفات في إطلاق لفظ العرض على صفاته ثلاث طرق :
منهم من يمنع أن تكون أعراضاً ويقول بل هي صفات وليست أعراضاً كما يقول
ذلك الأشعري وكثير من الفقهاء من أصحاب أحمد وغيره ، ومنهم من يطلق عليها
لفظ الأعراض كعشام وابن كزامة وغيرهما ، ومنهم من يمتنع من الإتيان والنفي
كما قالوا في لفظ الغير ، وكما امتنعوا عن مثل ذلك في لفظ الجسم ونحوه ، فإن قول
القائل « العلم عرض » بدعة ، وقوله : ليس بعرض — بدعة — كما أن قوله « الرب
جسم » بدعة ، وقوله « ليس بجسم » بدعة

وكذلك أن لفظ الجسم يراد به في اللغة : البدن والجسد ، كما ذكر ذلك
الاصمعي وأبو زيد وغيرهما من أهل اللغة . وأما أهل الكلام فمفهوم من يريد به

المركب ويطلقه على الجوهر الفرد بشرط التركيب أو على الجوهرين أو على أربعة
جواهر أو ستة أو ثمانية أو ستة عشر أو اثنين وثلاثين، والمركب من المادة والصورة
ومنهم من يقول: هو الموجود أو القائم بنفسه

وعامة هؤلاء وهؤلاء يجعلون المشار اليه مساويا في العموم والخصوص،
فلما كان اللفظ قد صار يفهم منه معان بعضها حق وبعضها باطل - صار مجملا -
وحينئذ فالجواب العلمي أن يقال: أتعني بقولك إنها اعراض إنها قائمة بالذات
أو صفة للذات ونحو ذلك من المعاني الصحيحة أم تعني بها أنها آفات ونقائص؟
أم تعني بها أنها تعرض وتزول وتبقى زمانين؟ فإن عنيت الاول فهو صحيح -
وإن عنيت الثاني فهو ممنوع - وإن عنيت الثالث فهذا مبني على قول من يقول:
العرض لا يبقى زمانين. فإن قال ذلك وقال هي باقية قال اسميها اعراضا - لم
يكن هذا مانعا من تسميتها أعراضا

وقولك: العرض لا يقوم الا بجسم. فيقال: يقال للحي عليم قدبر عندك
وهذه الاسماء لا تسمى بها الاجسام كما أن هذه الصفات التي جعلتها اعراضا
لا يوصف بها الاجسام؟ فما كان جوابك عن ثبوت الاسماء كان جوابا لاهل
الاثبات عن اثبات الصفات

ويقال له: مانعني بقولك هذه الصفات اعراض لا تقوم الا بجسم؟ أتعني
بالجسم المركب الذي كان مفترقا فاجتمع؟ أو ركه مركب فجمع أجزائه؟
أو ما أمكن تفريقه وتبعيضه وانفصال بعضه عن بعض ونحو ذلك؟ أم تعني
به ماهو مركب من الجواهر الفردة، أو من المادة والصورة؟ أو تعني به ما يمكن
الإشارة اليه؟ أو ما كان قائما بنفسه؟ أو ماهو موجود؟

فإن عنيت الاول لم نسلم أن هذه الصفات التي سميتها اعراضا لا تقوم الا
بجسم بهذا التفسير، وإن عنيت به الثاني لم نسلم امتناع التلازم فإن الرب تعالى
موجود قائم بنفسه مشار اليه عندنا، فلا نسلم انتفاء التلازم على هذا التقدير
وقول القائل: المركب ممكن، أن أراد بالمركب المعاني المقدمة مثل كونه
كان مفترقا فاجتمع، أو ركه مركب أو يقبل الانفصال - فلا نسلم المقدمة الاولى

التلازمية، وإن عني به ما يشار اليه وما يكون قائماً بنفسه موصوفاً بالصفات — فلا نسلم انتفاء الثانية . فالقول بالاعراض مركب من مقدمتين تلازمية واستثنائية بالفاظ مجملة فإذا استفصل عن المراد حصل المنع والابطال لأحدهما أو لكليهما . وإذا بطلت إحدى المقدمتين على كل تقدير بطلت الحجة

فصل

وأما قول القائل : لو قامت به الافعال لكان محلاً للحوادث، إن أوجب له كلاً فقد عدمه قبله وهو نقص، وإن لم يوجب له كلاً لم يحز وصفه به — فيقال أولاً : هذا معارض بنظيره من الحوادث التي يفعلها فإن كليهما حادث بقدرته ومشيتته ، وإنما يفرقان في المحل، وهذا التقسيم وارد على الجهتين

وإن قيل في الجواب : بل هم يصفونه بالصفات الفعلية . ويقسمون الصفات إلى نفسية وفعلية ، فيصفونه بكونه خالقاً ورازقاً بعد أن لم يكن كذلك ، وهذا التقسيم وارد عليهم ، وقد أورده عليهم الفلاسفة في مسألة حدوث العالم فزعموا أن صفات الافعال ليست صفة كمال ولا نقص — فيقال لهم : كما قالوا لهؤلاء في الافعال التي تقوم به أنها ليست كلاً ولا نقصاً . فإن قيل : لا بد أن يتصف إما بنقص وأما بكمال ، فإن جاز خلو أحدهما عن القسمين أمكن الدعوى في الآخر مثله والا فالجواب مشترك

وأما المتفلسفة فيقال لهم : القديم لا تحله الحوادث، ولا يزال محلاً للحوادث عندكم، فليس القدم مانعاً من ذلك عندكم، بل عندكم هذا هو الكمال الممكن الذي لا يمكن غيره . وإنما نفوه عن واجب الوجود لظنهم اتصافه به . وقد تقدم التنبيه على إبطال قولهم في ذلك لاسيما وما قامت به الحوادث المتعاقبة يمتنع وجوده عن علة تامة أزلية موجبة لمعلوها، فإن العلة التامة الموجبة يمتنع أن يتأخر عنها معلوها أو شيء من معلوها، ومتى تأخر عنها شيء من معلوها كانت علة له بالقوة، هذا عند من ساء نقصاً من النقص الممكن انتفاؤه . فإذا قيل : خلق المخلوقات في الازل صفة كمال فيجب أن تثبت له ، قيل : وجود الجادات كلها أو واحد منها

يستلزم الحوادث كلها او واحدا منها في الازل ، فيمتنع وجود الحوادث المتعاقبة كلها في آن واحد سواء قدر ذلك الان ماضياً أو مستقبلاً ، فضلاً عن ان يكون أزلياً ، وما يستلزم الحوادث المتعاقبة يمتنع وجوده في آن واحد فضلاً عن ان يكون أزلياً ، فليس هذا ممكن الوجود فضلاً عن أن يكون كمالاً ، لكن فعل الحوادث شيئاً بعد شيء اكمل من التعطيل عن فعلها بحيث لا يحدث شيئاً بعد أن لم يكن ، فان الفاعل القادر على الفعل اكمل من الفاعل العاجز عن الفعل . فاذا قيل لا يمكنه احداث الحوادث بل مفعوله لازم لذاته ، كان هذا نقصاً بالنسبة إلى القادر الذي يفعل شيئاً بعد شيء ، وكذلك اذا قيل : جعل الشيء الواحد متحرراً كما ساكناً موجوداً معدوماً صفة كمال ، قيل هذا ممتنع لذاته

وكذلك اذا قيل ابداع قديم واجب بنفسه صفة كمال ، قيل هذا ممتنع لنفسه ، فان كونه مبدعاً يقتضي أن لا يكون واجباً بنفسه بل واجباً بغيره ، فاذا قيل هو واجب موجود بنفسه وهو لم يوجد إلا بغيره كان هذا جمعاً بين النقيضين وكذلك اذا قيل : الافعال القائمة والمفعولات المنفصلة عنه اذا كان اتصافه بها صفة كل فقد فاتته في الازل ، وإن كان صفة نقص فقد لزم اتصافه بالنقص . قيل الافعال المنفعلة بمشيئته وقدرته يمتنع ان يكون كل منها ازلياً

وأيضاً فلا يلزم ان يكون وجود هذه في الازل صفة كمال بل الكمال ان توجد حيث اقتضت الحكمة وجودها ، وأيضاً فلو كانت ازلية لم تكن وجوده شيئاً بعد شيء ، فقول القائل فيما حقه ان يوجد شيئاً بعد شيء فينبغي ان يكون في الازل جمع بين النقيضين . وأمثال هذا كثير ، فلهذا قلنا الكمال الممكن الوجود ، فمما هو ممتنع في نفسه فلا حقيقة له فضلاً عن ان يقال هو موجود او يقال هو كمال للموجود ، وأما الشرط الآخر وهو قولنا الكمال الذي لا يتضمن نقصاً على التعبير بالعمارة السديدة او الكمال الذي لا يتضمن نقصاً يمكن انتفاؤه على عبارة من يجعل ما ليس بنقص نقصاً . فاجترأز عما هو لبعض المخلوقات كمال دون بعض ، وهو نقص بالاضافة الى الخالق لاستلزامه نقصاً كالاكل والشرب مثلاً ، فان الصحيح الذي يشتهي الاكل والشرب من الحيوان اكمل من المريض الذي لا يشتهي الاكل

والشرب لان قوامه بالاكل والشرب ، فاذا قدر غير قابل له كان ناقصا عن القابل لهذا الكمال ، امكن هذا يستلزم حاجة الاكل الشارب الى غيره ، وهو ما يدخل فيه من الطعام والشراب ، وهو مستلزم لخروج شيء منه كافضلات وما لا يحتاج إلى دخول شيء فيه أكمل من يحتاج الى دخول شيء فيه ، وما يتوقف كماله على غيره أنقص مما لا يحتاج في كماله إلى غيره ، فان الغني عن شيء أعلى من الغني به . والغني بنفسه أكمل من الغني بغيره . ولهذا كان من الكمالات ما هو كمال للمخلوق وهو نقص بالنسبة الى الخالق وهو كل ما كان مستلزما لآل كان العدم عليه المنافي لوجوبه وقيوميته ، أو مستلزما لاحداث المنافي لقدمه ، أو مستلزما لفقره المنافي لغناه

فصل

﴿ في نتيجة ما تقدم وهو كون ما جاء به الرسول ﷺ هو الحق ﴾
وكون اولى الناس به سلف هذه الامة (١)

اذا تبين هذا تبين أن ما جاء به الرسول هو الحق الذي يدل عليه المعقول وأن اولى الناس بالحق أتبعهم له وأعظمهم له موافقة، وهم سلف الامة وأئمتها الذين أثبتوا ما دل عليه الكتاب والسنة من الصفات ، وزهوه عن مماثلة المخلوقات ، فان الحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والكلام صفات كمال ممكنة بالضرورة ولا نقص فيها ، فان ما أنصف بهذه فهو أكمل مما لا يتصف بها ، والنقص في انتفاؤها لافي ثبوتها . والقابل للاتصاف بها كالحیوان أكمل ممن لا يقبل الاتصاف بها كالجناد وأهل الاثبات يقولون للنفاة : لو لم يتصف بهذه الصفات لانصف بأضدادها من الجهل والعمى والضم ، فقال لهم النفاة : هذه الصفات متقابلة تقابل العدم والنسكة لا تقابل السلب والاحجاب ، والمتقابلات تقابل العدم والنسكة انما يلزم من انتفاء أحدهما ثبوت الآخر إذا كان المحل قابلا لها كالحیوان الذي لا يخلو إما أن يكون أعى وإما أن يكون بصيرا لانه قابل لها بخلاف الجناد فانه لا يوصف لا بهذا ولا بهذا

(١) هذا العنوان للفصل ليس من الاصل

فيقول لهم أهل الانبئات: هذا باطل من وجوه

(أحدها) أن يقال الموجودات نوعان: نوع يقبل الاتصاف بالكمال كالحي
ونوع لا يقبله كالجماد. ومعلوم أن القابل للاتصاف بصفات الكمال أكمل مما لا يقبل
ذلك، وحينئذ فإلزام إن لم يقبل الاتصاف بصفات الكمال لزم انتفاء اتصافه بها،
وأن يكون القابل لها وهو الحيوان الأعلى الأصم الذي لا يقبل السمع والبصر
أكمل منه، فإن القابل للسمع والبصر في حال عدم ذلك أكمل ممن لا يتبل ذلك
فيكيف المتصف بها؟ فلزم من ذلك أن يكون مسلوباً لصفات الكمال على قولهم
ممتنعاً عليه صفات الكمال، فأنتم فررتم من تشبيهه بالأحياء فشبهتموه بالجمادات
وزعمتم أنكم تنزهونه عن النقائص فوصفتموه بما هو أعظم النقص

(الوجه الثاني) أن يقال: هذا التفريق بين السلب والإيجاب وبين العدم
والملاكية أمر اصطلاحى، وإلا فكل ما ليس بحي فإنه يسمى ميتاً كما قلنا تعالى (والذين
يدعون من دون الله لا يخلقون شيئاً وهم يخلقون * أموات غير أحياء وما
يشعرون أبان يبعثون)

(الوجه الثالث) أن يقال: نفي سلب هذه الصفات نقص وان لم يقدر هناك
ضد ثبوتى فنحن نعلم بالضرورة أن ما يكون حياً عليماً قديراً متكليماً سميعاً بصيراً
أكمل ممن لا يكون كذلك، وأن ذلك لا يقال سميع ولا أصم كالجماد. وإذا كان
مجرد إثبات هذه الصفات من الكمال ومجرد سلبها من النقص وجب ثبوتها لله
تعالى لأنه كمال ممكن للوجود ولا نقص فيه بحال بل النقص في عدمه، وكذلك
إذا قدرنا موصوفين بهذه الصفات أحدهما يقدر على التصرف بنفسه فيأتي ويجيء
وينزل ويصعد ونحو ذلك من أنواع الأفعال القائمة به والآخر يمتنع
ذلك منه فلا يمكن أن يصدر منه شيء من هذه الأفعال كان هذا القادر على الأفعال
التي تصدر عنه أكمل ممن يمتنع صدورها عنه

وإذا قيل قيام هذه الأفعال يستلزم قيام الحوادث به كان كما إذا قيل قيام
الصفات به يستلزم قيام الأعراض به، والأعراض والحوادث لفظان مجملان، فإن
أريد بذلك ما يعقله أهل اللغة من أن الأعراض والحوادث هي الأمراض

والآفات، كما يقال: فلان قد عرض له مرض شديد، وفلان قد أحدث حدثاً عظيماً، كما قال النبي ﷺ «إياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة» وقال «لعن الله من أحدث حدثاً أو آرى محدثاً» وقال «إذا أحدث أحدكم فلا يصلي حتى يتوضأ» ويقول الفقهاء: الطهارة نوعان، طهارة الحدث وطهارة الخبث. ويقول أهل الكلام: اختلف الناس في أهل الاحداث من أهل القبلة، كالربا والسرقة وشرب الخمر، ويقال فلان به مريض من الجن، وفلان حدث له مرض. فهذه من النقايس التي تنزه الله عنها

وإن أريد بالأعراض والحوادث اصطلاح خاص فمما أحدث ذلك الاصطلاح من احداثه من أهل الكلام، وايدست هذه لغة العرب ولا لغة أحد من الامم، لا لغة القرآن ولا غيره ولا العرف العام ولا اصطلاح أكثر الخاضعين في العلم، بل مبتدعو هذا الاصطلاح هم من أهل البدع المحدثين في الامة الداخلين في ذم النبي ﷺ وبكل حال مجرد هذا الاصطلاح وتسمية هذه اعراضاً وحوادث لا يخرجها عن انها من الكمال الذي يكون المتصف به أكمل ممن لا يمكنه الاتصاف بها أو يمكنه ذلك ولا يتصف بها.

وأيضاً فإذا قدر اثنان أحدهما موصوف بصفات الكمال التي هي اعراض وحوادث على اصطلاحهم كالعلم والقدرة والفعل والبطش، والآخر يمتنع ان يتصف بهذه الصفات التي هي اعراض وحوادث كان الاول أكمل، كما ان الحي المتصف بهذه الصفات أكمل من الجمادات

وكذلك اذا قدر اثنان أحدهما يحب نعوت الكمال ويفرح بها ويرضاها والآخر لا يفرق عنده بين صفات الكمال وصفات النقص فلا يحب لاهذا ولا هذا ولا يرضى لاهذا ولا هذا، ولا يفرح لابهذا ولا بهذا كان الاول أكمل من الثاني ومعلوم ان الله تبارك وتعالى يحب المحسنين والمتقين والصابرين والمقسطين ويرضى عن الذين آمنوا وعملوا الصالحات وهذه كلها صفات كمال.

وكذلك اذا قدر اثنان أحدهما يبغض المتصف بضد الكمال كالظلم والجمل والكذب ويفض على من يفعل ذلك، والآخر لا يفرق عنده بين الجاهل الكاذب

الظالم وبين العالم الصادق العادل لا يفيض لا هذا ولا هذا ، ولا يفيض لا على هذا ولا على هذا كان الاول أكمل

وكذلك اذا قدر اثنا أحدهما يقدر ان يفعل بيديه ويقبل بوجهه والآ خر لا يمكنه ذلك إما لا متنازع أن يكون له وجه ويدان ، وإما لا متنازع الفعل والاقبال عليه باليدين والوجه كان الاول أكمل

فالوجه واليدان لا يعدان من صفات النقص في شيء مما يوصف بذلك ، ووجه كل شيء بحسب ما يضاف اليه وهو ممدوح به لا مذموم كوجه الشهاب ، ووجه الثوب ، ووجه القوم ، ووجه الخيل ، ووجه الرأي ، وغير ذلك ، وليس الوجه المضاف الى غيره هو نفس المضاف اليه في شيء من موارد الاستعمال سواء كان الاستعمال حقيقة او مجازاً .

فان قيل : من يمكنه للفعل بكلامه أو بقدرته بدون يديه أكمل ممن يفعل بيديه . قيل من يمكنه الفعل بقدرته أو تكليمه اذا شاء وبيديه اذا شاء هو أكمل ممن لا يمكنه الفعل إلا بقدرته أو تكليمه ، ولا يمكنه أن يفعل باليد ، ولهذا كان الانسان أكمل من الجمادات التي تفعل بقوى فيها كالنار والماء ، فاذا قدر اثنا أحدهما لا يمكنه الفعل إلا بقوة فيه ، والآخر يمكنه الفعل بقوة فيه وبكلامه فهذا أكمل ، فاذا قدر آخر يفعل بقوة فيه وبكلامه وبيديه اذا شاء فهو أكمل وأكمل وأما صفات النقص فمثل النوم ، فان الحى اليقظان أكمل من النائم والوسطن والله لا تأخذه سنة ولا نوم ، وكذلك من يحفظ بالاكثرات أكمل ممن يلزمه ذلك والله تعالى وسع كرسيه السموات والارض ولا يؤوده حفظهما ، وكذلك من يفعل ولا يتعب أكمل ممن يتعب والله تعالى خلق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام وما مسه من غروب . ولهذا وصف الرب بالعلم دون الجهل والقدره دون العجز ، والحياة دون الموت ، والسمع والبصر ، والسلام دون الصمم والعمى والبكم ، والضحك دون البكاء ، والفرح دون الحزن . وأما الغضب مع الرضاء والبغض مع الحب فهو أكمل ممن لا يكون منه الا الرضى والحب دون البغض والغضب الامور التي تستحق أن تدم وتبغض .

ولهذا كان اتصافه بأنه يعطي وينع، ويخفض ويرفع، ويعز ويذل، أكمل من اتصافه بمجرد الاعطاء والاعزاز والرفع فالان الفعل الآخر حيث تقتضي الكلمة ذلك أكمل ممن لا يفعل إلا أحد النوعين ويخل بالآخر في المحل المناسب له من اعتبار هذا الباب، وجده على قانون الصواب، والله الهادي لأولي الابواب

فصل

وأما قول ملاحدة المتفلسفة وغيرهم: ان اتصافه بهذه الصفات ان أوجب له كالا فقد استكمل بغيره فيكون ناقصاً بذاته، وان أوجب له نقصاً لم يجز اتصافه بها — فيقال: الكمال المعين هو الكمال الممكن الوجود الذي لا نقص فيه . وحينئذ فقول القائل يكون نقصاً بذاته إن أراد به أنه يكون بدون هذه الصفات ناقصاً فهذا حق ، لكن من هذا فررنا وقد رنا أنه لا بد من صفات الكمال وإلا كان نقصاً . وان أراد به أنه إنما صار كاملاً بالصفات التي اتصف بها فلا يكون كاملاً بذاته المجردة عن هذه الصفات — فيقال

(أولاً) : هذا إنما يتوجه أن لو أمكن وجود ذات مجردة عن هذه الصفات أو أمكن وجود ذات كاملة مجردة عن هذه الصفات، فإذا كان أحدهما ممتنعاً امتنع كماله بدون هذه الصفات فكيف إذا كان كلاهما ممتنعاً، فان وجود ذات كاملة بدون هذه الصفات ممتنع ، فإنا نعلم بالضرورة أن الذات التي لا تصير علة بالفعل واحتاج مصيرها علة بالفعل إلى سبب آخر فان كان المخرج لها من القوة إلى الفعل هو نفسه صار فيه ما هو بالقوة وهو المخرج له إلى الفعل، وذلك يستلزم أن يكون قابلاً أو فاعلاً، وهم ممنوعون ذلك لامتناع الصفات التي يسمونها التركيب ، وان كان المخرج له غيره كان ذلك ممتنعاً بالضرورة والاتفاق ، لان ذلك ينافي وجوب الوجود ولانه يتضمن الدور المعني والتسلسل في المؤثرات ، وان كان هو الذي صار فاعلاً للمعين بعد ان لم يكن امتنع أن يكون علة تامة أزلية ، فقدم شيء من العالم يستلزم كونه علة تامة في الأزل وذلك يستلزم أن لا يحدث عنه شيء ، بواسطة وبغير واسطة وهذا مخالف للمشهود .

ويقال (ثانياً) في إبطال قول من جعل حدوث الحوادث ممتنعاً : — هذا مبني على

تجدده هذه الامور بتجدد الاضافات والاحوال والاعدام فن الناس متفقون على تجدد هذه الامور، وفرق الآمدي بينهما من جهة اللفظ، فقل هذه حوادث وهذه متجددات، والفروق اللفظية، لا تؤثر في الحقائق العلمية، فيقال: تجدد هذه المتجددات إن أوجب له كمالا فقد عدمه قبله وهو نقص، وإن أوجب له نقصا لم يحز وصفه به. ويقال (ثالثا): الكمال الذي يجب اتصافه به هو الممكن الوجود، وأما الممتنع فليس من الكمال الذي يتصف به موجود، والحوادث المتعلقة بقدرته ومشيتته يتمتع وجودها جميعا في الازل، فلا يكون انقفاؤها في الازل نقصاً لان انتفاء الممتنع ليس بنقص.

ويقال (رابعا): اذا قدر ذات تفعل شيئا بعد شيء. وهي قادرة على الفعل بنفسها وذات لا يمكنها أن تفعل بنفسها شيئا بل هي كالجاد الذي لا يمكنه أن يتحرك كانت الاولى أكل من الثانية. فعدم هذه الافعال نقص بالضرورة. وأما وجودها بحسب الامكان فهو الكمال

ويقال (خامسا): لانسلم ان عدم هذه مطلقا نقص ولا كمال ولا وجودها مطابقا نقص ولا كمال، بل وجودها في الوقت الذي اقتضته مشيئته وقدرته وحكمته هو الكمال ووجودها بدون ذلك نقص، وعدمها مع اقتضاء الحكمة كمال، واذن فالذي الواحد يكون وجوده تارة كمالا وتارة نقصا، وكذلك عدمه. فبطل التقسيم المطلق، وهذا كماله يكون رحمة بالخلق اذا احتاجوا اليه كالمنعم ويكون عذابا اذا ضرهم، فيكون إنزاله لحاجتهم رحمة وإحسانا، والمحسن الرحيم متصف بالكمال ولا يكون عدم إنزاله حيث يضرهم نقصا، بل هو أيضاً رحمة وإحسان فهو محسن بالوجود حين كان رحمة، وبالعدم حين كان عدم رحمة.

فصل

وأما نفي النافي للصفات الخبرية المعينة فلاستلزامها التركيب المستلزم للحاجة والافتقار فقد تقدم جواب نظيره، فانه إن أريد بالتركيب ماهو المفهوم منه في اللغة أو في العرف العام أو عرف بعض الناس وهو ما ركبه غيره أو كان مقترفا

فاجتمع، أو ما جمع الجواهر الفردة أو المادة والصورة، أو ما أمكن مفارقة بعضها لبعض، فلا نسلم المقدمة الاولى ولا نسلم أن إثبات لوجهه واليد مستلزم لتركيب بهذا الاعتبار، وإن أريد به التلازم على معنى امتياز شيء عن شيء في نفسه وإن هذا ليس هذا، فهذا لازم لهم في الصفات المعنوية المعلومة بالعقل كالعلم والقدرة والسمع والبصر، فإن الواحدة من هذه الصفات ليست هي الاخرى بل كل صفة متميزة بنفسها عن الاخرى، وإن كانتا متلازمتين يوصف بهما موصوف واحد. ونحن نعقل هذا في صفات المخلوقين كإعراض الشمس وأعراضها

وأيضاً فإن أريد أنه لا بد من وجود ما بالحاجة والافتقار إلى مبادئ له فهو ممنوع، وإن أريد أنه لا بد من وجود ما هو داخل في مسمى اسمه وأنه يتمتع بوجود الواجب بدون تلك الامور الداخلة في مسمى اسمه فمعلوم أنه لا بد من نفسه فلا بد له مما يدخل في مسماها بطريق الاولى والاخرى. وإذا قيل هو مقتصر إلى نفسه لم يكن معناه أن نفسه تفعل نفسه. فكذلك ما هو داخل فيها ولكن العبارة موهمة بمجمله فإذا فسر المعنى زال المحذور

ويقال أيضاً: نحن لا نطلق على هذا اللفظ الغير فلا يلزمه أن يكون محتاجاً إلى الغير، فهذا من جهة الإطلاق اللفظي، وأما من جهة الدليل العلمي فالدليل دل على وجود موجود بنفسه لا فاعل ولا علة فاعلة وأنه مستغن بنفسه عن كل ما يباينه أما الوجود الذي لا يكون له صفة ولا يدخل في مسمى اسمه معنى من المعاني الثبوتية فهذا إذا ادعى المدعي أنه المعنى بوجود الوجود وبالفني، قيل له لكن هذا المعنى ليس هو مدلول الأدلة، ولكن أنت قدرت أن هذا مسمى الاسم، وجعل اللفظ دليلاً على هذا المعنى لا ينفك إن لم يثبت أن المعنى حق في نفسه، ولا دليل على ذلك بل الدليل يدل على نقيضه. فهو لاء عمدوا إلى لفظ الفني والقديم والواجب بنفسه فصاروا يجمعونها على معاني (١) تستلزم معاني تناقض ثبوت الصفات وتوسعوا في التعبير ثم ظنوا أن هذا الذي فعلوه هو موجب الأدلة العقلية وغيرها. وهذا غلط منهم. فموجب الأدلة العقلية لا يتناقض من مجرد التعبير، وموجب الأدلة السمعية

(١) كذا في الاصل والمراد أنهم يطابقونها على مسميات مخترة محدثة

يتعلق من عرف المتكلم بالخطاب لا من الوضع المحدث، فليس لاحد ان يقول ان الالفاظ التي جاءت في القرآن موضوعة لمعاني (١) ثم يريد ان يفسر مراد الله بتلك المعاني هذا من فعل أهل الاتحاد المقترين فان هؤلاء عمدوا إلى المعاني وظنوها ثابتة فجعلوها في معنى الواحد والوجوب والنفى والقدم ونفي المثل، ثم عمدوا إلى ما جاء في القرآن والسنة من تسمية الله تعالى بأنه أحد ووحد علي ونحو ذلك من نفي المثل والكفؤ عنه فقالوا هذا يدل على المعاني التي سميناها بهذه الاسماء وهذا من أعظم الافتراء على الله

وكذلك المتفلسفة عمدوا إلى لفظ الخالق والفاعل والصابغ والمحدث ونحو ذلك فوضعوها لمعنى ابتدعوه، وقسموا الحدوث إلى نوعين: ذاتي وزماني، وأرادوا بالذاتي كون المربوب مقارنا للرب أزلا وأبدًا، وأن اللفظ على هذا المعنى لا يعرف في لغة أحد من الأمم، ولو جعلوا هذا اصطلاحاً لهم لم ننازعهم فيه، لكن قصدوا بذلك التلييس على الناس، وأن يقولوا نحن نقول بحدوث العالم وأن لا خالق له ولا فاعل له ولا صانع ونحو ذلك من المعاني التي يعلم بالاضطرار أنها تقتضي تأخير المفعول لا يطلق على ما كان قديماً بقدم الرب مقارنا له أزلا وأبدًا، وكذلك فعل من فعل بلفظ المتكلم وغير ذلك من الاسماء ولو فعل هذا بكلام سيبويه وبقرائط لفسد ما ذكره من النحو والطب، ولو فعل هذا بكلام أحد العلماء كمالك والشافعي وأحمد وأبي حنيفة لفسد العلم بذلك ولكان ملبوساً عليهم فكيف إذا فعل هذا بكلام رب العالمين؟

وهذه طريقة الملاحدة الذين أخذوا في أسماء الله وآياته ومن شاركهم في بعض ذلك مثل قول من يقول أو أحد الذي لا ينقسم، ومعنى قوله: لا ينقسم، أي لا يتميز منه شيء عن شيء، ويقول لا تقوم به صفة. ثم جملوا أن الأحد والواحد في القرآن يراد به هذا.

ومعلوم أن كل ما في القرآن من اسم الواحد والأحد كقوله تعالى (وإذا كانت واحدة فلها النصف) وقوله (قلت إحداهما يا أبت استأجره) وقوله (ولم

(١) كذا في الأصل والمراد معاني محدثة اصطلاحية فلعله سقط الوصف

يكن له كفواً أحد) وقوله (وإن أحد من المشركين استجارك) وقوله (ذرني ومن خلقت وحيداً) وأمثال ذلك يتاقض ما ذكره فان هذه الاسماء اطلقت على قائم بنفسه مشار اليه يتميز منه شيء عن شيء ، وهذا الذي يسمونه في اصطلاحهم جسماً وكذلك إذا قالوا الموصوفات تماثل والاجسام تماثل والجواهر تماثل ، وأرادوا ان يستدلوا بقواه تعالى (ليس كمثله شيء) على نفي مسمى هذه الامور التي سموها بهذه الاسماء في اصطلاحهم احداث ، كان هذا افتراء على القرآن ، فان هذا ليس هو المثل في لغة العرب ولا لغة القرآن ولا غيرها . قال تعالى (وإن تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم) فنفي مماثلة هؤلاء مع اتفاقهم في الانسانية فكيف يقال ان لغة العرب توجب أن كل ما يشار اليه مثل كل ما يشار اليه ، وقال تعالى (ألم تركيف فعل ربك بعاد * إرم ذات العماد التي لم يخلق مثلها في البلاد) فأخبر انه لم يخلق مثلها في البلاد وكلاهما بلد فكيف يقال ان كل جسم فهو مثل لكل جسم في لغة العرب ، حتى يحمل على ذلك قوله (ليس كمثله شيء) وقد قال الشاعر :

* ليس كمثل الفتى زهير *

وقال : ما إن كمثلهم في الناس من بشر

ولم يقصد هذا أن ينفي وجود جسم من الاجسام ، وكذلك لفظ التشابه ليس هو المماثل في اللغة قال تعالى (وأنوا به متشابهها) وقال تعالى (متشابهوا وغير متشابه) ولم يرد به شيئاً هو مماثل في اللغة ، وليس المراد هنا كون الجواهر متماثلة في العقل وليست متماثلة . فان هذا مبسوط في موضعه بل المراد أن أهل اللغة التي بها نزل القرآن لا يعملون مجرد هذا موجبا لاطلاق اسم المثل ، ولا يعملون نفي المثل نفيها لهذا فحمل القرآن على ذلك كذب على القرآن .

فصل

وقول القائل « المناسبة » لفظ مجمل فانه قد يراد بها التولد والقرابة فيقال : هذا نسب فلان ويناسبه . اذا كان بينهم قرابة مستندة الى الولادة والادمية والله سبحانه وتعالى منزّه عن ذلك ، ويراد بها المماثلة فيقال : هذا يتناسب هذا أي

٤١٣. والله سبحانه وتعالى أحد صمد ، لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كفواً أحد . ويراد
فيها الموافقة في معنى من المعاني (١) وضدها المخالفة
والمناسبة بهذا الاعتبار ثابتة ، فإن أولياء الله تعالى يوافقونه فيما يأمر به فيفعلونه
وفما يحبه فيحبهونه ، وفيما نهى عنه فيتركونه ، وفيما يعطيه فيصيبونه . والله وتر
يحب الوتر ، جميل يحب الجمال ، عليم يحب العلم ، نظيف يحب النظافة ، محسن يحب
المحسنين ، مقسط يحب المقسطين ، إلى غير ذلك من المعاني . بل هو سبحانه يفرح بتوبة
التائب أعظم من فرح الفاعل لراحته عليها طعمه وشرابه في الأرض المملوكة إذا وجدها
بعد اليأس ، قاله أشد فرحاً بتوبة عبده من هداير راحته كما ثبت ذلك في الصحاح عن
النبي ﷺ فإذا أريد بالمناسبة هذا وأمثاله فهذه المناسبة حق وهي من صفات الكمال كما
تقدم الإشارة إليه . فإن من يحب صفات الكمال أكمل ممن لا فرق عنده بين صفات
النقص والكمال أولاً يحب صفات الكمال . وإذا قدر موجودان أحدهما يحب العلم
والصدق والعدل والأحسان ونحو ذلك ، والآخر لا فرق عنده بين هذه الأمور
وبين الجهل والكذب والظلم ونحو ذلك لا يحب هذا ولا يبغيض هذا ، كان الذي
يحب تلك الأمور أكمل من هذا

فدل على أن من جرد عن صفات الكمال والوجود بأن لا يكون له علم كالجاد
قالذي يعلم أكمل منه والعالم الذي يحب المحمود ويبغض المذموم أكمل ممن لا يحبهما وأما
أن يحبهما (٢) ومعلوم أن الذي يحب المحمود ويبغض المذموم أكمل ممن يحبهما أو يبغضهما
وأصل هذه المسئلة هي الفرق بين محبة الله ورضاه وغضبه وسخطه وبين
ارادته كما هو مذهب السلف والفقهاء وأكثر المثبتين للقدر من أهل السنة وغيرهم ،
وصار طائفة من القدرية والمثبتين للقدر إلى أنه لا فرق بينهما . ثم قالت القدرية :
هو لا يحب الكفر والفسوق والعصيان ولا يريد ذلك فيكون ما لم يشاء وما لم يشأ لم يكن .
وقالت المثبتة : ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن . وإذا قدر أن الكفر والفسوق

(١) من الشواهد على هذا قول الشريف الرضي في إبراهيم الصابي :

الفضل ناسب بيننا إن لم يكن شرقي يناسبه ولا ميسلادي

(٢) لعل أصل الكلام : فهو إما أن يبغضهما وما وإما أن يحبهما الخ

والعصيان، ولم يرده ديناً، أو أرادته من الكافر ولم يرده من المؤمن، فهو لذلك يحب الكفر والفسوق والعصيان ولا يحبه ديناً ويحبه من الكافر ولا يحبه من المؤمن . وكلا القولين خطأ مخالف للكتاب والسنة واجماع سلف الامة وأئمتها فانهم متفقون على انه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن . وانه لا يكون شيء الا بمشيئته، ومجمعون على انه لا يحب الفساد ولا يرضى لعباده الكفر وان الكفار يبيتون مالا يرضى من القول والذين نفوا محبته بنوها على هذا الاصل الفاسد

فصل

وأما قول القائل: الرحمة ضعف وخور في الطبيعة وتألم على المرحوم، فهذا باطل اما أولاً: فلان الضعف والخور مذموم من الآدميين، والرحمة ممدوحة وقد قال تعالى (وتواصوا بالصبر وتواصوا بالرحمة) وقد نهى الله عباده عن الوهن والحزن فقال تعالى (ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الاعلون إن كنتم مؤمنين) ونذهبهم إلى الرحمة، وقال النبي ﷺ في الحديث الصحيح « لا تنزع الرحمة إلا من شقي » وقال « من لا يرحم لا يرحم » وقال « الراحمون يرحمهم الرحمن . ارحموا من في الارض يرحمكم من في السماء » ومحال أن يقول لا ينزع الضعف والخور إلا من شقي، ولكن لما كانت الرحمة تقارن في حق كثير من الناس الضعف والخور كما في رحمة النساء ونحو ذلك ظن الغالط انها كذلك مطلقاً

وأيضاً فلو قدر انها في حق المخلوقين مستلزمة لذلك لم يجب أن تكون في حق الله تعالى مستلزمة لذلك كما ان العلم والقدرة والسمع والبصر والكلام فينا يستلزم من النقص والحاجة ما يجب تنزيه الله عنه

وكذلك الوجود والقيام بالنفس فينا يستلزم احتياجاً إلى خالق يجعلنا موجودين والله منزه في وجوده عما يحتاج اليه وجودنا، فنحن وصفاتنا وأفعالنا مقرونون بالحاجة إلى الغير والحاجة لنا أمر ذاتي لا يمكن أن نخلو عنه، وهو سبحانه الغنى له أمر ذاتي لا يمكن أن يخلو عنه، فهو بنفسه حي قيوم واجب الوجود، ونحن بانفسنا محتاجون فقراء، فإذا كانت ذاتنا وصفاتنا وأفعالنا وما اتصفنا به من الكمال من

العلم والقدرة وغير ذلك هو مقرون بالحاجة والحدوث والامكان لم يجب أن يكون لله ذات ولا صفات ولا أفعال، ولا يقدر ولا يعلم، يكون ذلك ملازماً للحاجة فينا. فكذلك الرحمة وغيرها إذا قدر أنها في حقنا ملازمة للحاجة والضعف لم يجب أن تكون في حق الله ملازمة لذلك.

وأيضاً فنحن نعلم بالاضطرار أنا إذا قرضنا موجودين أحدهما يرحم غيره فيجلب له المنفعة ويدفع عنه الضرر، والآخر قد استوى عنده هذا وهذا وليس عنده ما يقتضي جلب منفعة ولا دفع ضرر كالأول أكمل

فصل

وأما قول القائل: الغضب غليان دم القلب بطلب الانتقام: فليس بصحيح في حقنا بل الغضب قد يكون لدفع المتأني قبل وجوده فلا يكون هناك انتقام أصلاً. وأيضاً فغليان دم القلب يقارنه الغضب ليس أن مجرد الغضب هو غليان دم القلب، كما أن الحياء يقارن حمرة الوجه والوجل يقارن صفرة الوجه، لأنه هو، وهذا لأن النفس إذا قام بها دفع المؤذي فإن استشعرت القدرة فاض الدم إلى خارج فكان منه الغضب وإن استشعرت العجز غاد الدم إلى داخل فاصفر الوجه كما يصب الحزين وأيضاً فلو قدر أن هذا هو حقيقة غضبنا لم يلزم أن يكون غضب الله تعالى مثل غضبنا، كما أن حقيقة ذات الله ليست مثل ذاتنا، فليس هو مماثل لنا لالذاتنا ولا لارواحنا وصفاته كذاته. ونحن نعلم بالاضطرار أنا إذا قدرنا موجودين أحدهما عنده قوة يدفع بها الفساد والآخر لا فرق عنده بين الصلاح والفساد كان الذي عنده تلك القوة أكمل. ولهذا يذم من لا غيرة له على الفواحش كالديوث، ويذم من لا حمية له يدفع بها الظلم عن الظالمين، ويمدح الذي له غيرة يدفع بها الفواحش وحمية يدفع بها الظلم. ويظم أن هذا أكمل من ذلك. ولهذا وصف النبي ﷺ الرب بالاكملية في ذلك فقال في الحديث الصحيح: «لا أحد أغير من الله من أجل ذلك حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن» وقال: «أعجبون من غيرة سعد؟ أنا أغير منه والله أغير مني»

وقول القائل : ان هذه انفعالات نفسانية . فيقال : كل ماسوى الله مخلوق منفعل ونحن وذواتنا منفعة ، فكونها انفعالات فينا لغيرنا فنعجز عن دفعها ، لا يوجب أن يكون الله منفعلا لها عاجزاً عن دفعها ، وكان كل ما يجري في الوجود فانه بمشيئته وقدرته لا يكون إلا ما يشاء ولا يشاء إلا ما يكون له الملك وله الحمد

فصل

وقول القائل : إن الضحك خفة روح - ليس بصحيح وإن كان ذلك قد يقارنه . ثم قول القائل « خفة الروح » إن أراد به وصفاً مذموماً فهذا يكون لما لا ينبغي أن يضحك منه ، وإلا فالضحك في موضعه المناسب له صفة مدح وكمال . وإذا قدر حيان أحدهما يضحك مما يضحك منه والآخر لا يضحك قط ، كان الأول أكمل من الثاني ، ولهذا قال النبي ﷺ « ينظر اليكم الرب قنطين فيظل يضحك ، يعلم ان فرجكم قريب » فقال له أبو رزين العقيلي يا رسول الله : أويضحك الرب ؟ قال « نعم » قال لن نعلم من رب يضحك خيراً (١) . فجعل الاعرابي الماقل بصحة فطرته ضحكه دليلاً على احسانه وانعامه . فدل على ان هذا الوصف مقرون بالاحسان المحمود ، وانه من صفات الكمال ، والشخص العبوس الذي لا يضحك قط هو مذموم بذلك ، وقد قيل في اليوم الشديد العذاب انه (يوم عبوسا قطرياً) وقد روي ان الملائكة قالت لآدم : حياك الله وبياك ، أي أضحكك . والانسان حيوان ناطق ضاحك ، وما يميز الانسان عن البهيمة صفة كمال ، فكما ان النطق صفة كمال فكذلك الضحك صفة كمال ، فمن يتكلم أكمل ممن لا يتكلم ، ومن يضحك أكمل ممن لا يضحك . وإذا كان الضحك فينا مستلزماً لشيء من النقص فالله منزّه عن ذلك ، وذلك الاكثر مختص لا عام فليس حقيقة الضحك مطلقاً مقرونة بالنقص كما ان ذواتنا وصفاتنا مقرونة بالنقص ، ووجودنا مقروننا بالنقص ، ولا يلزم أن يكون الرب موجداً وأن لا تكون له ذات

(١) أورد البيهقي الحديث في الاسماء والصفات بسنده وقال : وروي عن

عائشة مرفوعاً في معنى هذا

ومن هنا ضلت القرامطة الغلاة كصاحب الاقليد وأمثاله فأرادوا أن ينفوا عنه كل ما يعلمه القلب وينطق به اللسان من نفي وإثبات، فقالوا: لا نقول بوجود ولا لا موجود، ولا موصوف ولا لا موصوف، لما في ذلك على زعمهم من التشبيه، وهذا يستلزم أن يكون ممنعاً وهو مقتضى التشبيه بالممتنع والتشبيه الممتنع على الله أن يشارك المخلوقات في شيء من خصائصها، وأن يكون مماثلاً لها في شيء من صفاته كالحياة والعلم والقدرة، فانه وان وصف بها فلا تماثل صفة الخالق صفة المخلوق كالحدوث والموت والفناء والامكان

فصل

وأما قوله: التعجب استعظام للمتعجب منه — فيقال: نعم وقد يكون مقروناً بجهل بسبب التعجب. وقد يكون لما خرج عن نظائره، والله تعالى بكل شيء عليم. فلا يجوز عليه أن لا يعلم سبب ما تعجب منه بل يتعجب لخروجه عن نظائره تعظيماً له. والله تعالى يعظم ما هو عظيم اما العظمة سببه او لعظمته. فانه وصف بعض الخبير بأنه عظيم. ووصف بعض الشر بأنه عظيم، فقال تعالى (رب العرش العظيم) وقال (ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم) وقال (ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيراً لهم وأشدّ ثبثاً) وإذا لا يتناهم من لدنا أجراً عظيماً) وقال (ولو لا إذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا أن نتكلم بهذا سبحانك هذا بهتان عظيم) وقال (إن الشرك لظلم عظيم) ولهذا قال تعالى (بل عجبتم ويسخرون) على قراءة الضم فهنا هو عجب من كفرهم مع وضوح الأدلة

وقال النبي ﷺ الذي أثره هو وأمراته ضيفهما «لقد عجب الله» وفي لفظ في الصحيح «لقد ضحك الله الليلة من صنعكم البارحة» وقال «إن الرب ليعجب من عبده إذا قال رب اغفر لي فانه لا يغفر الذنوب إلا أنت» يقول علم عبدي أنه لا يغفر الذنوب إلا أنا» وقال «عجب ربك من شاب ليست له صبوة» وقال «عجب ربك من راعي غنم على رأس شظية (١) يؤذن ويقيم فيقول الله انظروا إلى عبدي» او كما قال ونحو ذلك

(١) الشظية قطعة مرتفعة في رأس الحبل وأصلها الفلقة المكسورة من العصا

أو العظم أو الصدفة وغيرها مما ينكسر ويتشظى

فصل

وأما قول القائل : لو كان في ملكه مالا يريد له كان نقصاً . وقول الآخر : لو قدر وعذب لكان ظالماً ، والظلم نقص - فيقال : أما المقالة الأولى فظاهرها أنه إذا قدر أنه يكون في ملكه مالا يريد وما لا يقدر عليه وما لا يخلقه ولا يحدثه لكان نقصاً من وجوه :

(أحدها) أن انفراد شيء من الأشياء عنه بالاحداث نقص لو قدر أنه في غير ملكه فكيف في ملكه ؟ فانا نعلم أنا إذا فرضنا اثنين أحدهما يحتاج إليه كل شيء ولا يحتاج إلى شيء ، والآخر يحتاج إليه بعض الأشياء ويستغنى عنه بعضها كان الأول أكمل ، فنفس خروج شيء عن قدرته وخلقه نقص ، وهذه دلالة الوحدةانية ، فإن الاشتراك نقص بكل من المشتركين . وليس الكمال المطلق إلا في الوحدةانية ، فانا نعلم أن من قدر بنفسه كان أكمل ممن يحتاج إلى معين ، ومن فعل الجميع بنفسه فهو أكمل ممن له مشارك ومعاون على فعل البعض ، ومن افتقر إليه كل شيء فهو أكمل ممن استغنى عنه بعض الأشياء .

ومنها أن يقال : كونه خالقاً لكل شيء . وقادراً على كل شيء . أكمل من كونه خالقاً للبعض وقادراً على البعض .

والقدريّة لا يجعلونه خالقاً لكل شيء ولا قادراً على كل شيء . والمتفلسفة القائلون بأنه علة غائية شرّ منهم ، فإنهم لا يجعلونه خالقاً لشيء من حوادث العالم لا حركات الافلاك ولا غيرها من المتحركات . ولا خالقاً لما يحدث بسبب ذلك ولا قادراً على شيء من ذلك ولا عالماً بتفاصيل ذلك والله سبحانه وتعالى يقول (الله الذي خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهن يتنزل الامرينهن لتعلموا ان الله على كل شيء قدير وان الله قد أحاط بكل شيء علماً) وهؤلاء ينظرون في العالم ولا يعلمون ان الله على كل شيء قدير ، ولا ان الله قد أحاط بكل شيء علماً .

(ومنها) أنا إذا قدرنا ما لكين أحدهما يريد شيئاً فلا يكون ويكون مالا يريد ، والآخر لا يريد شيئاً إلا كان ولا يكون إلا ما يريد ، علمنا بالضرورة ان هذا أكمل .

وفي الجملة قول المثبتة للقدرة يتضمن انه خالق كل شيء وربّه ومليكه وانه على كل شيء قدير وانه ما شاء كان فيقتضي كمال خلقه وقدرته ومشيئته ، ونفاة القدر يسلبونه هذه الكالات .

وأما قوله ان التعذيب على المقدر ظلم منه - فهذه دعوى مجردة ليس معهم فيها إلا قياس الرب على أنفسهم ، ولا يقول عاقل ان كل ما كان نقصاً من أي موجود كان لزم أن يكون نقصاً من الله ، بل ولا ينتج هذا من الانسان مطلقاً ، بل اذا كان له مصلحة في تعذيب بعض الحيوان وأن يفعل به ما فيه تعذيب له حسن ذلك منه ، كالذي يصنع القز فانه هو الذي يسعى في ان دود القز ينسجه ، ثم يسعى في ان يلقى في الشمس ليحصل له المقصود من القز ، وهو هنا له سعي في حركة الدود التي كانت سبب تعذيبه . وكذلك الذي يسعى في أن يتوالد له ماشية وتبيض له دجاج ثم يذبح ذلك لينتفع به فقد تسبب في وجود ذلك الحيوان تسبباً أفضى الى عذابه لمصلحة له في ذلك ^(١)

ففي الجملة : الانسان يحسن منه إيلاام الحيوان لمصلحة راجحة في ذلك ، فليس جنس هذا مذموماً ولا قبيحاً ولا ظالماً ، وان كان من ذلك ما هو ظلم .
وحينئذ فالظلم من الله إما أن يقال : هو ممتنع لذاته لان الظلم تصرف التصرف في غير ملكه والله له كل شيء . أو الظلم مخالفة الامر الذي يجب طاعته والله تعالى يمتنع منه التصرف في ملك غيره أو مخالفة أمر من يجب عليه طاعته . فاذا كان الظلم ليس إلا هذا أو هذا امتنع الظلم منه .

وإما أن يقال : هو ممكن لكنه سبحانه لا يفعله لغناه وعلمه بقبحه ولاخباره انه لا يفعله ، ولكمال نفسه يمتنع منه وقوع الظلم منه اذ كان العدل والرحمة من لوازم ذاته فيمتنع اتصافه بنقيض صفات الكمال التي هي من لوازمه . على هذا القول ، فالذي يفعله لحكمة اقتضت ذلك . كما ان الذي يمتنع منه فعله حكمة تقتضي تنزيهه عنه .

وعلى هذا فكل ما فعله علمنا ان له فيه حكمة وهذا يكفيننا من حيث الجملة . وإن لم

(١) أوضح من هذا المثل تعذيب الطبيب المريض أو الجريح في معالجته بمصاحته

نعرف التفصيل، وعدم علمنا بتفصيل حكمته بمنزلة عدم علمنا بكيفية ذاته، وكما أن ثبوت صفات الكمال له معلوم لنا. وأما كنهه ذاته فغير معلومة لنا، فلا نكذب بما علمناه مالم نعلمه، وكذلك نحن نعلم أنه حكيم فيما يفعله ويأمره، وعدم علمنا بالحكمة في بعض الجزئيات لا يقدح فيما علمناه من أصل حكمته، فلا نكذب بما علمناه من حكمته مالم نعلمه من تفصيلها. ونحن نعلم أن من علم حقائق أهل الحساب والطب والنحو ولم يكن متصفاً بصفاتهم التي استحقوا بها أن يكونوا من أهل الحساب والطب والنحو لم يمكنه أن يقدح فيما قالوه لعدم علمه بتوجيهه، والعباد أبعد عن معرفة الله وحكمته في خلقه من معرفة عوامهم بالحساب والطب والنحو، فاعتراضهم في حكمته أعظم جهلاً وتكلفاً للقول بلا علم من العامي المحض إذا قدح في الحساب والطب والنحو بغير علم بشيء من ذلك.

وهذا يتبين بالأصل الذي ذكرناه في الكمال وهو قولنا إن الكمال الذي لا تنقص فيه الممكن الوجود يجب اتصافه به وتنزيهه عما يناقضه، فيقال خلق بعض الحيوان وفعله الذي يكون سبباً لمذابه هل هو نقص مطلقاً أم يختلف وأيضاً فإذا كان في خلق ذلك حكمة عظيمة لا تحصل إلا بذلك، فأينما أكمل تحصيل ذلك بتلك الحكمة العظيمة أو تفويتها؟ وأيضاً فهل يمكن حصول الحكمة المطلوبة بدون حصول هذا؟

فهذه أمور إذا تدبرها الإنسان علم أنه لا يمكنه أن يقول خلق فعل الحيوان الذي يكون سبباً لتعذيبه نقص مطلقاً

والمتبينة للقدر قد تحجب بجواب آخر لكن ينازعهم الجمهور فيه فيقولون كونه يفعل ما يشاء وبحكم ما يريد صفة كمال بخلاف الذي يكون مأموراً منهي الذي يؤمر بشيء وينهى عن شيء. ويقولون إنما قبح من غيره أن يفعل ما شاء لما يباحقه من الضرر وهو سبحانه لا يجوز أن يباحقه ضرر

والجمهور يقولون إذا قدرنا من يفعل ما يريد بالحكمة محبوبة تعود إليه ولا رحمة وإحسان يعود إلى غيره كان الذي يفعل بالحكمة ورحمة أكمل ممن يفعل بالحكمة ولا رحمة. ويقولون إذا قدرنا ما يريد لا يميز بين مراده ومراد غيره ومريد أيمز بينهما فيريد

ما يصلح أن يراد وينبغي أن يراد دون ما هو بالضد كان هذا الثاني أكمل.
ويقولون : الأمور المنهي الذي فوقه أمر ناه هو ناقص بالنسبة الى من
ليس فوقه أمر ناه ، لكن إذا كان هو الأمر لنفسه بما ينبغي أن يفعل والمحرم
عليها ما لا ينبغي أن يفعل ، وآخر يفعل ما يريد بدون أمر ونهي من نفسه . فهذا
الملتزم لأمره ونهيه الواقعين على وجه الحكمة أكمل من ذلك وقد قال تعالى
(كتب ربكم على نفسه الرحمة) وقال « يا عبادي أني حرمت الظلم على نفسي
وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا »

وقالوا أيضاً : إذا قيل يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد على وجه بيان قدرته ، وأنه
لا مانع له ولا يقدر غيره أن يمنعه مراده ، ولا أن يجعله مريداً ، كان هذا أكمل
ممن له مانع يمنعه مراده ومعين لا يكون مريداً أو فاعلاً لما يريد إلا به
وأما إذا قيل : يفعل ما يريد باعتبار أنه لا يفعل على وجه مقتضى العلم والحكمة
بل هو متوسل فيما يفعله ، وآخر يفعل ما يريد لكن إرادته مقرونة بالعلم والحكمة
كان هذا الثاني أكمل

وجماع الأمر في ذلك : أن كمال القدرة صفة كمال ، وكون الإرادة نافذة
لا تحتاج إلى معاون ولا يعارضها مانع وصف كمال
وأما كون الإرادة لا تتميز بين مراد ومراد بل جميع الاجناس عندها سواء
فهذا ليس بوصف كمال ، بل الإرادة المميزة بين مراد ومراد كما يقتضيه العلم والحكمة
هي الموصوفة بالكمال « فمن نقصه في قدرته وخلقه ومشيتته فلم يقدره قدره . ومن
نقصه من حكمته ورحمته فلم يقدره حق قدره . والكمال الذي يستحقه إثبات هذا وهذا

فصل

﴿ في الرد على منكري النبوات بالعقل ﴾

وأما منكرو النبوات وقولهم : ليس الخلق أهلاً أن يرسل الله اليهم رسولا
كما أن أطراف الناس ليسوا أهلاً أن يرسل الساطان اليهم رسولا . فهذا جهل
واضح في حق الخلق والخلق ، فإن من أعظم ما تمجد به الملوك : خطابهم بأنفسهم
لضعفاء الرعية فكيف بأرسال رسول اليهم

وأما في حق الخالق فهو سبحانه أرحم بعباده من الوالدة بولدها ، وهو قادر مع كمال رحمته ، فإذا كان كمال القدرة كامل الرحمة فما المانع أن يرسل إليهم رسولا رحمة منه ؟ كما قال تعالى (وما أرسلناك الا رحمة للعالمين) وقال النبي ﷺ « إنما أنا رحمة مهداة » ولأن هذا من جملة إحسانه إلى الخلق بالتعليم والهداية وبيان ما ينفعهم وما يضرهم كما قال تعالى (لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة) فبين تعالى أن هذا من منته على عباده المؤمنين فإن كان المنكر ينكر قدرته على ذلك فهذا قدح في كمال قدرته ، وإن كان ينكر إحسانه بذلك فهذا قدح في كمال رحمته وإحسانه . فعلم أن إرسال الرسول من أعظم الدلالة على كمال قدرته وإحسانه ، والقدرة والاحسان من صفات الكمال لا النقص . وأما تمذيب المكذبين فذلك داخل في القدر لما له فيه من الحكمة

فصل

وأما قول المشركين : أن عظمتهم وجلاله يقتضي أن لا يتقرب إليه إلا بواسطة وحجاب . والتقرب بدون ذلك غض من جنبه الرفيع : فهذا باطل من وجوه : (منها) أن الذي لا يتقرب إليه إلا بوسائط وحجاب إما أن يكون قادرا على سماع كلام جنده وقضاء حوائجهم بدون الوسائط والحجاب ، وإما أن لا يكون قادراً ، فإن لم يكن قادراً كان هذا نقصاً والله تعالى موصوف بالكمال فوجب أن يكون متصفاً بأنه يسمع كلام عباده بلا وسائط ، ويجيب دعاءهم ، ويحسن إليهم بدون حاجة إلى حجاب ، وإن كان الملك قادرا على فعل أموره بدون الحجاب . وترك الحجاب إحسانا ورحمة كان ذلك صفة كمال

وأيضا : فقول القائل أن هذا غض منه إنما يكون فيمن يمكن الخلق أن يضره ويفتقر في نفعه إليهم ، فأما مع كمال قدرته واستغنائه عنهم وأمنه أن يؤذوه فليس تقربهم إليه غضاً منه ، بل إذا كان اتنان أحدهما يقرب إليه الضعفاء إحسانا إليهم ولا يخاف منهم . والآخر لا يفعل ذلك إما خوفاً وإما كبراً وأما غير ذلك كان الأول أكمل من الثاني

وأيضاً فإن هذا لا يقال إذا كان ذلك بأمر المصاع بل إذا أذن للناس في التقرب منه ودخول داره لم يكن ذلك سوء أدب عليه ولا غضامنه ، فهذا إنكار على من تعبد به ما شرع . ولهذا قال تعالى (أنا أرسلناك شاهداً ونبشراً ونذيراً وادعياً إلى الله بآذنه) وقال تعالى (أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله)

فصل

وأما قول القائل : انه لو قيل لهم إيماناً كمل؟ ذات توصف بسائر أنواع الادراكات من الذوق والشم واللمس أم ذات لا توصف بها؟ لقلوا: الاول أكمل ، ولم يصفوه بها فنقول مثبتة الصفات لهم في هذه الادراكات ثلاثه أقوال معروفة (أحدها) اثبات هذه الادراكات لله تعالى كما يوصف بالسمع والبصر . وهذا قول القاضي أبي بكر وأبي المعالي وأظنه قول الاشعري نفسه بل هو قول المعتزلة البصريين الذين يصفونه بالادراكات وهؤلاء وغيرهم يقولون تتعلق به الادراكات الخمسة أيضاً كما تتعلق به الرؤية . وقد وافقهم على ذلك القاضي أبو يعلى في المعتمد وغيره . (والقول الثاني) قول من ينفي هذه الثلاثة كما ينفي ذلك كثير من المثبتة أيضاً من الصفاتية وغيرهم: وهذا قول طوائف من الفقهاء من أصحاب الشافعي وأحمد وكثير من أصحاب الاشعري وغيره . ~~الله تعالى لا يمس ولا يشم ولا يذوق~~ (والقول الثالث) إثبات ادراك اللبس دون إدراك الذوق لان الذوق انما يكون بالمطعم فلا يتصف به إلا من يأكل ولا يوصف به إلا ما يؤكل والله سبحانه منزّه عن الاكل ، بخلاف اللبس فانه بمنزلة الرؤية وأكثر أهل الحديث يصفونه باللمس وكذلك كثير من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم ، ولا يصفونه بالذوق وذلك أن نقاة الصفات من المعتزلة قالوا للمثبتة : إذا قلتم إنه يرى فتقولوا أنه يتعلق به سائر أنواع الحس وإذا قلتم إنه يسمع بصير فصفوه بالادراكات الخمسة فقال أهل الاثبات قاطبة: نحن نصفه بأنه يُرى وأنه يُسمع كلامه كما جاءت بذلك النصوص . وكذلك نصفه بأنه يسمع ويرى . وقال جمهور أهل الحديث والسنة نصفه أيضاً بادراك اللبس لان ذلك كمال لانقص فيه . وقد دلت عليه

المفصوص بخلاف إدراك الذوق ، فإنه مستلزم للأكل وذلك مستلزم للنقص كما تقدم . وطائفة من نظار المثبتة وصفوه بالأوصاف الحسن من الجانبين ومنهم من قال إنه يمكن أن يتعلق به هذه الانواع كما تتعلق به الرؤية . لا اعتقادهم أن مصحح الرؤية الوجود ، ولم يقولوا انه منتصف بها واكثر مثبتتي الرؤية لم يجعلوا مجرد الوجود هو المصحح للرؤية ، بل قالوا ان المقتضى أمور وجودية ، لأن كل موجود يصح رؤيته ، وبين الامرين فرق ، فان الثاني يستلزم رؤية كل موجود بخلاف الاول ، واذا كان المصحح للرؤية هي أمور وجودية لا يشترط فيها أمور عدمية ، فما كان أحق بالوجود وأبعد عن العدم كان أحق بأن تجوز رؤيته ، ومنهم من نفي ما سوى السمع والبصر من الجانبين

فصل

وأما قول القائل: الكمال والنقص من الامور النسبية - فقد بينا أن الذي يستحقه الرب هو الكمال الذي لا نقص فيه بوجه من الوجوه ، وأنه الكمال الممكن للوجود . ومثل هذا لا ينتفي عن الله أصلا ، والكمال النسبي هو المستلزم للنقص فيكون كمالا من وجه دون وجه كالاكل للجائع كمال له وللشبعان نقص فيه . لانه ليس بكمال محض بل هو مقرون بالنقص والتعالي والتكبر والثناء على النفس وأمر الناس بعبادته ودعائه والرغبة اليه ونحو ذلك مما هو من خصائص الربوبية هذا كمال محمود من الرب تبارك وتعالى ، وهو نقص مذموم من الخلق ، وهذا كالتخبر عما هو من خصائص الربوبية كقوله (إنني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني) وقوله تعالى (ادعوني أستجب لكم) وقوله (ان تبدوا في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله) وقوله (أم حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقونا) وقوله (إن عبادي ليس لك عليهم سلطان) وقوله (انا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد) وقوله (ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب) * ومن يتوكل على الله فهو حسبه) وأمثال هذا الكلام الذي يذكر الرب فيه عن نفسه بعض خصائصه وهو في ذلك صادق

في اخباره عن نفسه بما هو من نعوت الكمال — هو أيضاً من كماله ، فان بيانه لعباده وتعريفهم ذلك هو أيضاً من كماله . وأما غيره فلو أخبر بمثل ذلك عن نفسه لكان كاذباً مفترياً ، والكذب من أعظم العيوب والنمائص .
وأما إذا أخبر المخلوق عن نفسه بما هو صادق فيه فهذا لا يذم مطلقاً . بل قد يحمده منه اذا كان في ذلك مصاحبة كقول النبي ﷺ « أنا سيد ولد آدم ولا فخر » . وأما إذا كان فيه مفسدة راجحة أو مساوية ، فيذم لفعله ما هو مفسدة لا لكذبه ، والرب تعالى لا يفعل ما هو مذموم عليه بل له الحمد على كل حال فكل ما يفعله هو منه حسن جميل محمود .

وأما قول من يقول : الظالم منه ممتنع لذاته فظاهر . وأما على قول الجمهور من أهل السنة والقدرية فانه انما يفعل بمقتضى الحكمة والعدل فاخباره كلها وأقواله وأفعاله كلها حسنة محمودة ، واقعة على وجه الكمال الذي يستحق عليه الحمد وله من الامور التي يستحق بها الكبرياء والعظمة ما هو من خصائصه تبارك وتعالى فالكبرياء والعظمة له بمنزلة كونه حياً قيوماً قديماً واجباً بنفسه وأنه بكل شيء عليم وعلى كل شيء قدير وأنه العزيز الذي لا ينال وأنه قهار لكل ما سواه فهذه كلها صفات كمال لا يستحقها إلا هو فالاستحقاق إلا هو كيف يكون كمالاً من غيره وهو معدوم لغيره ؟ فمن ادعاه كان مفترياً منازعاً للربوبية في خواصها كما ثبت في الحديث الصحيح عن النبي ﷺ قال « يقول الله تعالى : العظمة إزاري ، والكبرياء ردائي ، فمن نازعني واحداً منهما عذبت » . وجملة ذلك أن الكمال المختص بالربوبية ليس لغيره فيه نصيب ، فهذا تحقيق اتصافه بالكمال الذي لا نصيب لغيره فيه . ومثل هذا الكمال لا يكون لغيره قاعداؤه منازعة للربوبية وفرية على الله

ومعلوم أن النبوة كمال للنبي واذا ادعاه المفترون كمسيحة وأمثاله كان ذلك نقصاً منهم لا لان النبوة نقص ولكن دعواها ممن ليست له هو النقص ، وكذلك لو ادعى العلم والقدرة والصلاح من ليس متصفاً بذلك كان مذموماً ممقوتاً ، وهذا

يقتضي ان الرب تعالى متصف بكمال لا يصلح للمخلوق، وهذا لا ينافي ان ما كان كمالا للموجود من حيث هو موجود فالخالق أحق به ولكن يفيد ان الكمال الذي يوصف به المخلوق بما هو منه اذا وصف الخالق بما هو منه فالذي للخالق لا يماثله ما للمخلوق ولا يقاربه . وهذا حق فـلرب تعالى مستحق للكمال مختص به على وجه لا يماثله فيه شيء . فليس له سمي ولا كفؤ، سواء كان الكمال مما لا يثبت منه شيء للمخلوق كربوبية العباد والغنى المطلق ونحو ذلك ، أو كان مما يثبت منه نوع للمخلوق فالذي يثبت للخالق منه نوع هو أعظم مما يثبت من ذلك للمخلوق عظمة هي أعظم من فضل أعلى المخلوقات على أدناها . وملخص ذلك أن المخلوق يذم منه الكبرياء والتعجب وتزكية نفسه أحيانا ونحو ذلك .

وأما قول السائل فان قائم نحن نقطع النظر من متعلق الصفة وننظر فيها هل هي كمال أم نقص . فذلك يحيل الحكم عليها باحدهما لانها قد تتكون كمالا لذات نقصاً لاخرى على ما ذكر . فيقال بل نحن نقول الكمال الذي لا نقص فيه الممكن الوجود هو كمال مطلق لكل ما يتصف به . وأيضاً فالكمال الذي هو كمال الموجود من حيث هو موجود يمتنع أن يكون نقصاً في بعض الصور . لان ما كان نقصاً في بعض الصور تاماً في بعض، هو كمال لنوع من الموجودات دون نوع فلا يكون كمالا للموجود من حيث هو موجود .

ومن الطرق التي بها يعرف ذلك أن نقدر موجودين أحدهما متصف بهذا والآخر بنقيضه فانه يظهر من ذلك أيهما أكمل ، واذا قيل هذا أكمل من وجه وهذا أنقص من وجه لم يكن كمالا مطلقا

والله أعلم والحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم وافق الفراغ من تدقيقها يوم الخميس بعد العصر ثامن عشر المحرم من سنة وشت ثلاثين وسبعمائة

يقول محمد رشيد رضا

صاحب المنار

ان هذه الرسالة من أنفاس ما كتبه شيخ الاسلام وامتهار به على جميع علماء
 الأمة ، وأدلهها على اتقانه لجميع العلوم العقلية ولا سيما المنطق والفلسفة ، وهي
 حجة من حجج الله تعالى على حقية مذهب السلف في إثبات جميع ما وصف
 الله تعالى به نفسه في كتابه وعلى لسان رسوله (ص) من الصفات والافعال بدون
 تاويل ولا تعطيل ولا تمثيل ، وخطأ نظار المتكلمين والفلاسفة الذي انكروها
 أو أولوها ، وبطلان نظرياتهم التي بنوا عليها مذاهم . وكونها اصطلاحات مجملة
 موهمة أساسها قياس الخالق على المخلوق ، فليقرأها الخدوعون بتاويلات كتب
 الكلام القائلين بان مذهب السلف اسلم ، ومذهب الخلف أعلم ، يعلموا ان من قال
 « اذا فهو لا يعلم ولا يفهم ، فمذهب السلف هو الاسلام والاعلم والاحكم » وقد رجح
 اليه اكبر علماء نظارهم ، في أواخر اعمارهم . ولكن لم يستطع منهم لامن المتقدمين ولا من
 المتأخرين ان يثبتوا بالبراهين العقلية ، على الاساليب الفلسفية ، والقوانين المنطقية ،



رسالة العبادات الشرعية

﴿والفرق بينها وبين البدعية﴾

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قل الشيخ الامام العالم العلامة شيخ الاسلام ، بقية السلف الكرام ، العالم الرباني ، المقدوف في قلبه النور القرآني ، ابو العباس احمد بن تيمية الحراني ، قدس الله روحه ، ونور ضريحه ، وأسكنه فسيح الجنان :

الحمد لله نستعينه ونستغفره ونستهديه ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا . من يهده الله فلا مضل له . ومن يضلل فلا هادي له ، ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، ونشهد أن محمداً عبده ورسوله ، أرسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وكفى بالله شهيدا . فبلغ الرسالة ، وأدى الامانة ، ونصح الامة ، وكشف الغمة ، وجاهد في الله حق جهاده ، وعبد الله مخْلِصاً حتى أتاه اليقين مزربه . ﷺ تسليماً كثيراً الى يوم الدين

﴿فصل﴾

في العبادات ، والفرق بين شرعيها وبدعيها . فان هذا باب كثر فيه الاضطراب كما كثر في باب الحلال والحرام . فان أقواماً استحلوا بعض ما حرمه الله ، وأقواماً حرموا بعض ما أحل الله تعالى ، وكذلك أقواماً أحدثوا عبادات لم يشرعها الله بل نهى عنها . وأصل الدين ان الحلال ما أحله الله ورسوله ، والحرام ما حرمه الله ورسوله ، والدين ما شرعه الله ورسوله ، ليس لأحد أن يخرج عن الصراط المستقيم الذي بعث الله به رسوله . قال الله تعالى (وان هذا صراطي مستقيماً فتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون)

وفي حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ﷺ ان النبي ﷺ أنه خط خطاً وخط خطوطاً عن يمينه وشماله ثم قال « هذه سبيل الله وهذه سبل على كل سبيل
١١ — رسائل ابن تيمية ج ٥

منها شيطان يدعو اليه » ثم قرأ (وان هذا صراطي مستقيماً فتبعوه ولا تتبعوا السبل فتنةً رقبكم عن سبيله)

وقد ذكر الله تعالى في سورة الانعام والاعراف وغيرهما ما ذم به المشركين حيث حرموا ما لم يحرمه الله تعالى ، كالبحيرة والسائبة ، واستحلوا ما حرمه الله كقتل أولادهم ، وشرعوا ديناً لم يأذن به الله ، فقال تعالى (أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله) ومنه أشياء هي محرمة جعلوها عبادات كالشرك والفواحش ، مثل الطواف بالبيت عراة وغير ذلك

والكلام في الحلال والحرام له مواضع أخر. والمقصود هنا العبادات فنقول: العبادات التي يتقرب بها إلى الله تعالى منها ما كان محبوباً لله ورسوله « رضياً لله ورسوله ، إما واجب وإما مستحب ، كما في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال فيما يروى عن ربه تبارك وتعالى « ما تقرب إلي عبدي بمثل أداء ما افترضت عليه ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه ، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به ، وبصره الذي يبصر به ، ويده التي يبطش بها ، ورجله التي يمشي بها ، فبني يسمع وبني يبصر وبني يبطش وبني يمشي » ولئن سألتني لآعطينه ، ولئن استعاذني لآعيذنه ، وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن قبض نفس عبدي المؤمن يكره الموت وأكره مساءته ولا بد له منه »

ومعلوم أن الصلاة منها فرض ، وهي الصلوات الخمس ، ومنها نافلة كقيام الليل. وكذلك الصيام فيه فرض ، وهو صوم شهر رمضان ، ومنه نافلة كصيام ثلاثة أيام من كل شهر ، وكذلك السفر إلى المسجد الحرام فرض ، وإلى المسجدين الآخرين: مسجد النبي ﷺ وبيت المقدس - مستحب

وكذلك الصدقة منها ما هو فرض ومنها ما هو مستحب ، وهو العفو كما قال تعالى (ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو)

وفي الحديث الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال « يا ابن آدم انك إن تنفق الفضل خير لك ، وإن تمسكه شر لك ، ولا تلام على كفاف ، واليد العليا خير من اليد السفلى » وأبدأ بمن تعول « والفرق بين الواجب والمستحب له موضع آخر غير هذا »

والمقصود هنا الفرق بين ما هو مشروع سواء كان واجباً أو مستحباً، وما ليس بمشروع فلمشروع هو الذي يتقرب به إلى الله تعالى، وهو سبيل الله، وهو البر والطاعة والحسنات والخير والمعروف، وهو طريق السالكين، ومنهاج القاصدين والعابدين، وهو الذي يسلكه كل من أراد الله وسلك طريق الزهد والعبادة، وما يسمى بالفقر والتصوف ونحو ذلك،

ولا ريب أن هذا يدخل فيه الصفات المشروعة واجبها ومستحبها، ويدخل في ذلك قيام الليل المشروع وقراءة القرآن على الوجه المشروع، والاذكار والدعوات الشرعية. وما كان من ذلك موقفاً بوقت كطرفي النهار، وما كان متعلقاً بسبب كتحية المسجد، وسجود التلاوة، وصلاة الكسوف، وصلاة الاستخارة، وما ورد من الأذكار والادعية في ذلك. وهذا يدخل فيه أمور كثيرة، وفي ذلك من الصفات ما يطول وصفه، وكذلك يدخل فيه الصيام الشرعي كصيام نصف الدهر ونثته أو ثثيه أو عشره وهو صيام ثلاثة أيام من كل شهر، ويدخل فيه السفر الشرعي، كالسفر إلى مكة وإلى المسجدين الآخرين، ويدخل فيه الجهاد على اختلاف أنواعه، وأكثر الأحاديث النبوية في الصلاة والجهاد، ويدخل فيه قراءة القرآن على الوجه المشروع

و"عبادات الدينونة أصولها الصلاة والصيام والقراءة التي جاء ذكرها في الصحيحين في حديث عبد الله بن عمرو بن العاص، لما أتاه النبي ﷺ وقال « ألم أحدث أنك قلت لأصوم من النهار، ولأقوم من الليل، ولأقرأ القرآن في ثلاث؟ » قال بلى. قال « فلا تفعل: فانك إذا فعلت ذلك هجمت له العين » ونفثت له النفس^(١) » ثم أمره بصيام ثلاثة أيام من كل شهر، فقال أني أطيق أكثر من ذلك، فأنتهى به إلى صوم يوم وفطر يوم فقال: أني أطيق أكثر من ذلك فقال « لأفضل من ذلك » وقال « أفضل الصيام صيام داود عليه السلام، كان يصوم يوماً ويفطر يوماً، ولا يفر إذا لاقى. وأفضل القيام قيام داود، كان ينام نصف الليل ويقوم ثلثه وينام سدسه » وأمره أن يقرأ القرآن في سبع

(١) هجمت: أي غارت ودخات في موضعها. ونفثت: أعيث وكلت

ولما كانت هذه العبادات هي المعروفة قال في حديث الخوارج الذي في الصحيحين « يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم وقراءته مع قراءتهم ، يقرأون القرآن لا يجاوز حناجرهم ، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية » فذكر اجتهدهم بالصلاة والصيام والقراءة ، وأنهم يغفلون في ذلك حتى تحقر الصحابة عبادتهم في جنب عبادة هؤلاء

وهؤلاء غلوا في العبادة بلا فقه قال الأصم بهم إلى البدعة فقال « يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية . أي ما وجدتموهم فاقتلوه ، فإن في قتلهم أجراً عند الله لمن قتلهم يوم القيامة » فانهم قد استحلوا دماء المسلمين وكفروا من خالفهم . وجاءت فيهم الأحاديث الصحيحة ، قال الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى : صح فيهم الحديث من عشرة أوجه ، وقد أخرجهم مسلم في صحيحه وأخرج البخاري قطعة منها ثم هذه الأجناس الثلاثة مشروعة ^(١) ولكن يبقى الكلام في القدر المشروع منها . وله صنف كتاب الاقتصاد في العبادة . وقال أبي بن كعب وغيره « اقتصاد في سنة ، خير من اجتهد في بدعة »

والكلام في سرد الصوم وصيام الدهر سوى يومي العيد وأيام التشريق وقيام جميع الليل ، هل هو مستحب - كاذب إلى ذلك طائفة من الفقهاء والصوفية والعباد ، أو هو مكروه - كادلت عليه السنة وإن كان جائزاً ؟ لكن صوم يوم وفطر يوم أفضل ، وقيام ثلث الليل أفضل . ولبسطة موضع آخر

إذ المقصود هنا الكلام في أجناس عبادات غير مشروعة حدثت في المتأخرين كالخلوات فإنها تشبه بالاعتكاف الشرعي . والاعتكاف الشرعي في المساجد كما كان النبي ﷺ يفعل - له هو وأصحابه من العبادات الشرعية وأما الخلوات فبعضهم يحتج فيها بتحنثه ^(٢) بغار حراء قبل الوحي وهذا خطأ ،

(١) أي الصلاة والصيام والقراءة (٢) التحنث التعبد وأصله التنزه من الحنث وهو الأثم وزنا ومعنى كالتحرج ويقرب منه التحنث وأصل معناه الميل عن التبيح إلى الحسن والخيفة ملة إبراهيم واختلاف في عبادة نبينا (ص) في غار حراء قبل النبوة فقيل كانت تفكر أو قيل غير ذلك

فان ما فعله صلى الله عليه وسلم قبل النبوة ان كان قد شرعه بعد النبوة فنحن مأمورون باتباعه فيه وإلا فلا. وهو من حين نبأه الله تعالى لم يصعد بعد ذلك إلى غار حراء ولا خلفاؤه الراشدون. وقد أقام صلوات الله عليه بمكة قبل الحجرة بضع عشرة سنة ودخل مكة في عمرة القضاء وعام الفتح أقام بها قريبا من عشرين ليلة وأتاها في حجة الوداع وأقام بها أربع ليال، وغار حراء قريب منه ولم يقصده، وذلك أن هذا كانوا يأتونه في الجاهلية ويقال ان عبدالمطلب هو من لهم اتيانه لانه لم تكن لهم هذه العبادات الشرعية التي جاء بها بعد النبوة صلوات الله عليه كإصلاة والاعتكاف في المساجد، فهذه تغني عن اتيان حراء بخلاف ما كانوا عليه قبل نزول الوحي، فانه لم يكن يقرأ بل قال له الملك عليه السلام (اقرأ) قال صلوات الله عليه وسلامه «فقلت لست بقاري» ولا كانوا يعرفون هذه الصلاة. ولهذا لما صلاها النبي صلى الله عليه وسلم نهاه عنها من نهاه من المشركين كابي جهل، قال الله تعالى (أرأيت الذي ينهى عبداً اذا صلى) * أرأيت ان كان على الهدى * أو أمر بالتقوى * أرأيت ان كذب وتولى * ألم يعلم ان الله يرى * كلا لئن لم ينته لنسفعن بالناسية * ناصية كاذبة خاطئة * فليدع ناديه * سندع الزبانية * كلا لا تطعه واسجد واقترب)

وطائفة يعملون الخلوة أربعين يوما ويعظمون أمر الاربعينية ويحتجون فيها بان الله تعالى واعد موسى عليه السلام ثلاثين ليلة وأتمها بعشر، وقد روي أن موسى عليه السلام صامها وصام المسيح أيضا أربعين لله تعالى وخوطف بعدها فيقولون يحصل بعدها الخطاب والنزول كما يقولون في غار حراء حصل بعده نزول الوحي وهذا أيضا غلط فان هذه ليست من شريعة محمد صلى الله عليه وسلم بل شرعت لموسى عليه السلام كما شرع له السبت والمسلمون لا يسمون * وكما حرم في شرعه أشياء لم تحرم في شرع محمد صلى الله عليه وسلم فهذا تمسك بشرع منسوخ، وذلك تمسك بما كان قبل النبوة وقد جرب أن من سلك هذه العبادات البدعية أتته الشياطين وحصل له تنزل شيطاني، وخطاب شيطاني، وبعضهم يطير به شيطانه، وأعرف من هؤلاء عددا طلبوا ان يحصل لهم من جنس ما حصل للانبياء من التنزل فنزلت عليهم الشياطين لانهم خرجوا عن شريعة النبي صلى الله عليه وسلم التي أمروا بها. قال تعالى (نم

جعلناك على شريعة من الامر فاتبعها ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون * انهم لن يغفوا عنك من الله شيئاً ، وان الظالمين بعضهم أولياء بعض ، والله ولي المتقين) وكثير منهم لا يجد للخلوة مكاناً ولا زماناً بل يأمر الانسان أن يخلو في الجملة ثم صار أصحاب الخلوات فيهم من يتمسك بجنس العبادات الشرعية : الصلاة والصيام والقراءة والذكر . وأكثرهم يخرجون الى أجناس غير مشروعة ، فمن ذلك طريقة أبي حامد ومن تبعه ، وهؤلاء يأمرون صاحب الخلوة أن لا يزيد على الفرض ، لا قراءة ولا نظراً في حديث نبوي ولا غير ذلك ، بل قد يأمرونه بالذكر ، ثم قد يقولون ما يقوله أبو حامد : ذكر العامة : لا إله إلا الله ، وذكر الخاصة : الله الله ، وذكر خاصة الخاصة : هو هو

والذكر بالاسم المفرد مظهرًا ومضمرًا بدعة في الشرع وخطأ في القول واللغة .
فان الاسم المجرد ليس هو كلاماً لا إيماناً ولا كفرًا

وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال « أفضل الكلام بعد القرآن أربع وهن من القرآن : سبحان الله ، والحمد لله ، ولا إله إلا الله ، والله أكبر » وفي حديث آخر « أفضل الذكر لا إله إلا الله » وقال « أفضل ما قلت أنا والنبيون من قبلي : لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد ، وهو على كل شيء قدير »
والاحاديث في فضل هذه الكلمات كثيرة صحيحة

وأما ذكر الاسم المفرد بدعة لم يشرع وليس هو بكلام يعقل ولا فيه إيمان ، ولهذا صار بعض من يأمر به من المتأخرين يبين أنه ليس قصدنا ذكر الله تعالى ، ولكن جمع القلب على شيء معين حتى تستعد النفس لما يرد عليها ، فكان يأمر مريده بأن يقول هذا الاسم مرات ، فاذا اجتمع قلبه ألقى عليه حالاً شيطانياً فيلبسه الشيطان ويخيل اليه أنه قد صار في الملاء الأعلى ، وأنه أعطي ما لم يعطه محمد ﷺ ليلة المعراج ولا موسى عليه السلام يوم الطور ، وهذا وأشباهه وقع لبعض من كان في زماننا وأبلغ من ذلك من يقول ليس مقصودنا إلا جمع النفس بأي شيء كان ، حتى يقول لا فرق بين قولك يا حي وقولك يا جحش . وهذا مما قاله لي شخص منهم وأنكرت ذلك عليه ، ومقصودهم بذلك أن يجتمع النفس حتى ينزل فيها الشيطان

ومنهم من يقول اذا كان قصد وقاصد ومقصود فاجعل الجميع واحداً فيدخله في أول الامر في وحدة الوجود

واما أبو حامد وأمثاله ^(١) ممن أمروا بهذه الطريقة فلم يكونوا يظنون انها تفضي الى الكفر ، لكن ينبغي ان يعرف ان البدع يريد الكفر ، ولكن أمروا المريد أن يفرغ قلبه من كل شيء ، حتى قد يأمره أن يقعد في مكان مظلم ويغطي رأسه ويقول : الله الله ، وهم يعتقدون انه اذا فرغ قلبه استمد بذلك فينزل على قلبه من المعرفة ما هو المطلوب ، بل قد يقولون : انه يحصل له من جنس ما يحصل للانبياء ومنهم من يزعم انه حصل له أكثر مما حصل للانبياء ، وأبو حامد يكثر من مدح هذه الطريقة في الاحياء وغيره ^(٢) كما انه يبالغ في مدح الزهد ، وهذا من بقايا الفلسفة عليه . فان المتفلسفة كابن سينا وأمثاله يزعمون أن كل ما يحصل في القلوب من العلم الانبياء وغيرهم قائم هو من العقل الفعال . ولهذا يقولون النبوة مكتسبة فاذا تفرغ صفي قلبه عندهم وفاض على قلبه من جنس ما فاض على الانبياء وعندهم ان موسى بن عمران عليه السلام كلم من سماء عقله لم يسمع الكلام من خارج فلماذا يقولون انه يحصل لهم مثل ما حصل لموسى وأعظم مما حصل لموسى وأبو حامد يقول انه سمع الخطاب كما سمعه موسى عليه السلام وان لم يقصد هو بالخطاب ، وهذا كله لنقص إيمانهم بالرسول وانهم آمنوا ببعض ما جاء به الرسل وكفروا ببعض ، وهذا الذي قالوه باطل من وجوه :

(أحدها) ان هذا الذي يسمونه العقل الفعال باطل لاحقيقة له كما قد بسط هذا في موضع آخر

(الثاني) أن ما يجعله الله في القلوب يكون تارة بواسطة الملائكة ، ان كان

(١) يعني بأمثاله من سلكوا طريقة التصوف بمد التفقه في الدين وقاموا تفضي بأمثالهم الى الكفر الا اذا اختات عقولهم بالافراط في النقشف والاستسلام للتخيلات (٢) ولا كنه لم يزعم انه حصل له أكثر مما حصل للانبياء ولا مثله بل هو يفضل مثل الشافعي على نفسه ويفضل الصحابة على الشافعي بل بين غرور بعض الصوفية وضلالهم في ذلك في كتاب ذم الغرور من الاحياء

حقاً، وتارة بواسطة الشياطين اذا كان باطلاً^(١) والملائكة والشياطين احياء ناطقون كما قد دلت على ذلك الدلائل الكثيرة من جهة الانبياء، وكما يدعي ذلك من بشره من أهل الحقائق. وهم يزعمون ان الملائكة والشياطين صفات لنفس الانسان فقط. وهذا ضلال عظيم

(الثالث) ان الانبياء جاءتهم الملائكة من ربهم بالوحي ومنهم من كلفه الله تعالى قربه وناداه، كما كلم موسى عليه السلام، لم يكن ما حصل لهم مجرد فيض كما يزعم هؤلاء (الرابع) ان الانسان اذا فرغ قلبه من كل خاطر، فمن أين يعلم ان ما يحصل فيه حق؟ هذا إما ان يعلم بعقل أو سمع، وكلاهما لم يدل على ذلك^(٢)

(الخامس) أن الذي قد علم بالسمع والعقل أنه اذا فرغ قلبه من كل شيء^(٣) حلت فيه الشياطين ثم تنزلت عليه الشياطين، كما كانت تنزل على السكّان، فان الشيطان انما يمنعه من الدخول الى قلب ابن آدم ما فيه من ذكر الله الذي ارسل به رسله، فاذا خلا من ذلك تولاه الشيطان، قال الله تعالى (ومن يمش عن ذكر الرحمن نقبض له شيطاناً فهو له قرين * وانهم ليصدونهم عن السبيل ويحسبون انهم مهتدون) وقال الشيطان فيما اخبر الله عنه (فبعزتك لا غوينهم اجمعين * الا عبادك منهم المخلصين) وقال تعالى (ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا

(١) وأبو حامد قال هذا بعينه في شرح عجائب الغاب واستشهد له بهديث الترمذي والنسائي في الكبير في لمة الملك بابن آدم ولمة الشيطان فهو لا يقول ان الملائكة والشياطين صفات للنفس بل يقول فيها ما قاله أهل السنة الجماعة في مواضع كثيرة من الاحياء فمن المستغرب من الشيخ انكاره عليه

(٢) فيه انه اذا وافق الشرع يعلم به انه حق وإلا حكم بانه باطل كما روى عن الشيخ عبدالقادر الجيلاني الذي يعترف له شيخ الاسلام بالولاية والكرامات انه رأى مرة نوراً وسمع منه خطاباً فيه ان ربه يقول له قد أحللت لك المحرمات، فاجابه اخساً يا عين فقل قلب دخاناً وقال له نجوت منى بفقهك.

(٣) تفريغ القلب من كل شيء محال وإنما يجتهدون في تفريغه من الخواطر التي تشغله عن ذكر الله ومراقبته كما صرح به أبو حامد

من اتبعك من الغاوين) والمخلصون هم الذين يعبدونه وحده لا يشركون به شيئاً
وانما يعبد الله بما أمر به على السنة رسله، فمن لم يكن كذلك تواته الشياطين.

وهذا باب دخل فيه أمر عظيم على كثير من السالكين واشتهت عليهم الاحوال
الرحمانية بالاحوال الشيطانية، وحصل لهم من جنس ما يحصل للكهان والسحرة، وظنوا
ان ذلك من كرامات اولياء الله المتقين كما قد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضع
(السادس) ان هذه الطريقة لو كانت حقاً فانما تكون في حق من لم يأت
رسول. فاما من اتاه رسول وأمر بساكن طريق فمن خالفه ضل. وخاتم الرسل ﷺ
قد أمر أمته بعبادات شرعية من صلاة وذكر ودعاء وقراءة، لم يأمرهم قط بتفريغ
القلب من كل خاطر وانتظار ما ينزل

فهذه الطريقة لو قدر انها طريق لبعض الانبياء لكانت مذكورة بشرع
محمد ﷺ، فكيف وهي طريقة جاهلية لا توجب الوصول الى المطلوب الا بطريق
الاتفاق، بان يقذف الله تعالى في قلب المبداهما ينفعه، وهذا قد يحصل لكل احد
ليس هو من لوازم هذه الطريق؟

ولكن التفرغ والتخليّة التي جاء بها الرسول ان يفرغ قلبه مما لا يحبه الله، ويملؤه بما
يحبه الله، يفرغه من عبادة غير الله ويملؤه بعبادة الله، وكذلك يفرغه من محبة
غير الله ويملؤه بمحبة الله، وكذلك يخرج منه عند خوف غير الله ويدخل فيه خوف
الله تعالى، وينفي عنه التوكل على غير الله ويثبت فيه التوكل على الله^(١) وهذا هو الاسلام
المتضمن للايمان الذي يمهده القرآن ويقويه، لا يناقضه وينافيه، كما قال جنيد وابن
عمر «تعلمنا الايمان ثم تعلمنا القرآن فازددنا ايماناً»

وأما الاقتصار على الذكر المجرد الشرعي مثل قول: لا اله الا الله - فهذا قد
ينفع به الانسان أحياناً لكن ليس هذا الذكر وحده هو الطريق إلى الله تعالى

(١) وأبو حامد ينص على هذا بتصوفه وفصله في أحيائه، وقد أخطأ فيه
بعض المسائل كالمبالغة في الزهد كما كثرت العباد من السلف والخلف، والقول بالجر
كما كثرت الاشعية وهذا من خطأ العلماء الاجتهادي الذي ذكر شيخ الاسلام مسائل
منه عن الصحابة والتابعين وغيرهم وعذرهم فيه بتأولهم واجتهادهم

دون ماعداه، بل أفضل العبادات البدنية الصلاة ثم القراءة ثم الذكر ثم الدعاء^(١) والمفضول في وقته الذي شرع فيه أفضل من الفاضل كالتمسيح في الركوع والسجود فإنه أفضل من القراءة، ثم قد يفتح على الإنسان في العمل المفضول ما لا يفتح عليه في العمل الفاضل. وقد ييسر عليه هذا دون هذا فيكون هذا أفضل في حقه لعجزه عن الأفضل كالجائع إذا وجد الخبز المفضول متيسراً عليه والفاضل متعسراً عليه فإنه يتفجع بهذا الخبز المفضول، وشبهه واغتداؤه به حينئذ أولى به

(السابع) أن أبا حامد يشبه ذلك بنقش الصين والروم على تزويق الخائط وأولئك صقلوا خائطهم حتى يمثل ماصقله هؤلاء^(٢) وهذا قياس فاسد لأن هذا الذي فرغ قلبه لم يكن هناك قلب آخر يحصل له به التحلية كما حصل لهذا الخائط من هذا الخائط، بل هو يقول أن العلم منقوش في النفس الفلكية ويسمى ذلك اللوح المحفوظ تبعاً لابن سينا^(٣)

(١) الصوفية الشرعون كابن حامد يوافقونه في كل هذا إلا أنهم يقولون بالأكثر من الذكر وقد تنكر في القرآن الترغيب فيه^(٢) يشير إلى النبل الذي ضر به لتطهير القلب وهو أن صنائع الروم نقشوا جانباً من صفة بيت لأحد الملوك بأبدع النقوش وصناعات الصين صقلوا الجانب الآخر حتى صار كالمرآة فلما زال الحجاب المضروب بينها انطبع ذلك النقش كله في الجانب المصقول فكذلك القلب الذي يصقل يذكر الله تعالى ينطبع فيه بعض العلوم المكتوبة في اللوح المحفوظ أو قلوب الملائكة^(٣) أنا قال أبو حامد في اللوح ما قاله علماء الشرع لا الفلاسفة، وعبارته في الأحياء هكذا: فكما أن المهندس يصور أبنية الدار في بياض ثم يخرجها إلى الوجود على وفق تلك النسخة فكذلك فاطر السموات والأرض كتب نسخة العالم من أوله إلى آخره في اللوح المحفوظ ثم أخرجه إلى الوجود على وفق تلك النسخة أي فهو يقول أن كتابة مقادير الخلق هي من أفعال الماطر الاختيارية والنفس الفلكية عند الفلاسفة قديمة أزلية بما فيها. وقال أبو حامد أن حقائق الأشياء المستورة في اللوح المحفوظ مستورة في قلوب الملائكة المقربين، وضرب مثلاً لاستفادة القلب العلم منهم ومن اللوح بالرؤيا الصادقة واستشهد لاستعداده لذلك بحديث «سبق المفردون» وتفسيره صلى الله عليه وسلم لهم «بالذاكرين الله كثيراً والذاكرات» وهو في صحيح مسلم والمستدرك واستشهد في فصل آخر بحديث المحدثين أي الملهمين وكون عمر (رض) منهم. ولا نتسع هذه الحاشية لبسط هذا الموضوع

وقد بينا في غير هذا الموضع أن اللوح المحفوظ الذي ذكره الله ورسوله ليس هو النفس الفلكية، وابن سينا ومن تبعه أخذوا أسماء جاء بها الشرع فوضعوها لمسميات مخالفة لمسميات صاحب الشرع ثم صاروا يتكلمون بتلك الأسماء فيظن الجاهل أنهم يقصدون بها ما قصد صاحب الشرع فأخذوا من الفلسفة وكسوهاء الشريعة وهذا كلفظ الملك والملكوت والجبروت والروح المحفوظ والملك والشيطان والحدوث والقدم وغير ذلك. وقد ذكرنا من ذلك طرفا في الرد على الاتحادية لما ذكرنا قول ابن سبعين وابن عربي وما يوجد في كلام أبي حامد ونحوه من أصول هؤلاء الفلاسفة الملاحدة الذين يحرفون كلام الله ورسوله عن مواضعه كما فعلت طائفة القرامطة الباطنية والمقصود هنا أنه لو كانت العلوم تنزل على القلوب من النفس الفلكية كما يزعم هؤلاء فلا فرق في ذلك بين الناظر والمستدل والمفرغ قلبه فتمثيل ذلك بنقش أهل الصين والروم تمثيل باطل (١)

ومن أهل هذه الخلوات من لهم أذكار معينة وقوت معين ولهم تنزلات معروفة. وقد بسط الكلام عليها ابن عربي الطائفي ومن سلك سبيله كالتناسفي وهي تنزلات شيطانية قد عرفتها وخبرت ذلك من وجوه متعددة، لكن ليس هذا موضع بسطها، وإنما المقصود التنبيه على هذا الجنس

ومما يأثرون به الجوع والسر والجمت مع الخلوة بالحدود شرعية بل سحر مطلق، وجوع مطلق، وصمت مطلق، مع الخلوة، كما ذكر ذلك ابن عربي وغيره وهي تولد لهم أحوال شيطانية. وأبو طالب قد ذكر بعض ذلك، لكن أبو طالب أكثر اعتصاما

(١) ليس في هذا الموضوع شيء من التحقيق الذي نعده في كلام شيخ الإسلام والمظلوم فيه أبو حامد فإنه ليس ممن قرنه بهم من الفلاسفة واتحادية الصوفية، ولم يقل بنزول العلوم من النفس الفلكية، وقد فرق بين الناظر والمستدل وبين المفرغ قلبه بذكر الله من الخواطر الشيطانية باوضح بيان ومنها هذا التمثيل وكان الشيخ لم يراجع كلامه حين كتب هذا ولم يكن مما عني بحفظه كما يحفظ كتب الحديث والفاظها، ولا بما عني بمذاهب الفقه وغيرها، لأنه لم يكن يراه يستحق هذه العناية. وسبحان من أحاط بكل شيء علما وقال في وصف كتابه (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا)

بالكتاب والسنة من هؤلاء، ولكن يذكر أحاديث كثيرة ضعيفة بل موضوعة، من جنس أحاديث المسبعات التي رواها عن الخضر عن النبي ﷺ وهو كذب محض وإن كان ليس فيه إلا قراءة قرآن ويذكر أحياناً عبادات بدعية من جنس ما بالغ في معراج الجوع هو وأبو حامد وغيرهما وذكروا أنه يزن الخبز بخشب رطب، كما جف نقص الأكل^(١)

وذكروا صلوات الايام والليالي، وكأها كذب موضوعة، ولهذا قد يذكرون مع ذلك شيئاً من الخيالات الفاسدة وليس هذا موضع بسط ذلك

وانما الغرض التنبيه بهذا على جنس من العبادات البدعية. وهي الخلوات البدعية سواء قدرت بزمن أو لم تقدر لما فيها من العبادات البدعية. إما التي جنسها مشروع ولكن غير مقدرة. وإما ما كان جنسه غير مشروع، فأما الخلوة والعزلة والانفراد المشروع فهو ما كان مأثوراً به أمر إيجاب أو استحباب^(٢)

فالاول كاعتزال الامور المحرمة ومجانبتها كما قل تعالى (واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره) ومنه قوله تعالى عن الخليل (فلما اعتزلهم وما يعبدون من دون الله وهبنا له اسحاق ويعقوب، وكلا جعلنا نبياً) وقوله عن اهل الكهف (واذ اعتزلوهم وما يعبدون الا الله فاءوا الى الكهف) فان اولئك لم يكونوا في مكان فيه جمعة ولا جماعة، ولان يأمر بشرع نبي فلم هذا أووا الى الكهف وقد قال موسى (وان لم تؤمنوا لي فاعتزلون) وأما اعتزال الناس في فضول المباحات وما لا ينفع، وذلك بالزهد فيه فهو مستحب وقد قل طائوس: نعم صومعه الرجل يمته يكف فيه بصره وسمعه.

وإذا أراد الانسان تحقيق علم أو عمل فتخلي في بعض الاماكن مع محافظته على الجمعة والجماعة، فهذا حق كما في الصحيحين أن النبي ﷺ سئل: أي الناس

(١) ان بعض هذه الرياض لم يكونوا يمدونها بعبادة مطلوبة شرعاً بل تجارب نافمة كتقليل الطعام بالتدرج الذي يؤمن به ضرر تغيير المادة

(٢) ومنه ما يقوم الدليل على شرعية جنسه وإن لم يرد نص في الامر به بعينه، وقد بسط أبو حامد في كتاب العزلة من الاحياء فوائد العزلة وغوائها لمرفة الراجح من المرجوح منها

أفضل؟ قال « رجل أخذ بعنان فرسه في سبيل الله كلما سمع هيمة^(١) طار إليها يتبع الموت مظانه ، ورجل معنزل في شعب من الشعاب يقيم الصلاة ويؤتي الزكاة ويدع الناس إلا من خير » وقوله « يقيم الصلاة ويؤتي الزكاة » دليل على أن له مالا يزيكه وهو ساكن مع ناس يؤذن بينهم وتقام الصلاة فيهم فقد قال صلوات الله عليه « مامن ثلاثة في قرية ولا بدو لا تقام فيهم الصلاة جماعة إلا وقد استحوذ عليهم الشيطان » وقال « عليكم بالجماعة فانما يأخذ الذئب القاصية من الغنم »

فصل

وهذه الخلوات قد يقصد اصحابها الا ما كن التي ليس فيها أذان ولا إقامة ولا مسجد يصلى فيه الصلوات الخمس إما مساجد مهجورة وإما غير مساجد مثل الكهوف والغيران التي في الجبال ، ومثل المقابر لاسيما قبر من يحسن به الظن ومثل المقابر التي يقال ان بها أثر نبي أو رجل صالح ولهذا يحصل لهم في هذه المواضع أحوال شيطانية ، يظنون أنها كرامات رحمانية .

فمنهم من يرى أن صاحب القبر قد جاء اليه وقد مات من سنين كثيرة ويقول أنا فلان، وربما قال له نحن إذا وضعنا في القبر خرجنا كما للتونسي مع نعان السلامي والشياطين كثيراً ما يتصورون بصورة الانس في اليقظة والنمام ، وقد تأتي لمن لا يعرف فتقول: أنا الشيخ فلان أو العالم فلان، وربما قالت: أنا ابوبكر وعمر وربما قل: أنا المسيح أنا موسى أنا محمد، وقد جرى مثل ذلك أنواع أعرفها (٢) ونهم من يصدق بأن

(١) الهيمة الصوت الذي تفرع منه وتخافه من عدو

(٢) من ذلك انه ذكر له رحمه الله انه رؤى في بعض البلاد يعظ النصارى وهو يعلم يذهب الى تلك البلاد فمال ذلك بقوله لعل بعض اخواتنا من مسلمي الجن مثل في صورتنا وصار يعظ هؤلاء الناس لاجل ان يقبل وعظه . ولم يقل ان ذلك شيطان لانه كان يامر بالخير وبناء عليه لا ينبغي ان يقال فيمن يرون بعض الانبياء أو الصحابة يامرونهم بالحق والخير أنهم رأوا شياطين بصورتهم تأمرهم بذلك وإنما يصح ان يقال ذلك فيمن يامر بالنكر وينهي عن المعروف مشرعاً كما وقع للشيخ عبد القادر . والتحقق ان أكثر هذه الصور خيالية سببها كثرة الفسك

الانبياء يأتون في البقطة في صورهم ، وتم شيوخ لهم زهد وعلم ودين يصدقون بمثل هذا ومن هؤلاء من يظن انه حين يأتي الي قبر نبي ان النبي يخرج من قبره في صورته فيكلمه . ومن هؤلاء من رأى في دار المكعبة صورة شيخ قال انه ابراهيم الخليل ، ومنهم من يظن ان النبي ﷺ خرج من الحجرة وكلمه . وجعلوا هذا من كراماته ، ومنهم من يعتقد انه اذا سأل المقبور أجابه ،

وبعضهم كان يحكي ان ابن منده كان اذا أشكل عليه حديث جاء إلى الحجرة النبوية ودخل فسأل النبي ﷺ عن ذلك فأجابه . وآخر من أهل المغرب حصل له مثل ذلك ، وجعل ذلك من كراماته ، حتى قل ابن عبد البر لمن ظن ذلك ويحك أترى هذا أفضل من السابقين الاولين من المهاجرين والانصار ؟ قبل في هؤلاء من سأل النبي ﷺ بعد الموت وأجابه ؟ وقد تنازع الصحابة في أشياء ، فهلا سألوا النبي ﷺ فأجابه ، وهذه ابنته فاطمة تنازع في ميراثه فهلا سأله فأجابه ؟ (١)

فصل

والانبياء صلوات الله عليهم وسلامه أجمعين قد أمرنا أن نؤمن بما أوتوه وأن نقندي بهم وبهداهم . قال الله تعالى (قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى ابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب والاسباط وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي

(١) في هذا انه ان صح ما ذكره لا يقتضي ان يكون من يرى ذلك أفضل من المهاجرين والانصار ولا من كل من لا يرى ما رآه اذ يوجد في الفضول مالا يوجد في الفاضل ولا الافضل كما بينه المؤلف في رسالة المعجزات والكرامات . وأما المسألة في نفسها فلا شك ان أكثر ما يروي في رؤية الارواح تخيلات تعرض للمستعدين لها من المتراضين ولا سيما أصحاب الامزجة العصبية ولذلك نرى كل واحد منهم ينقل عنها ما يوافق اعتقاده ومعارفه من حق أو باطل . وبعض الصوفية وغيرهم يذكرون فرقا بين الرؤية الحياتية التي تشبه الرؤيا المنامية وبين رؤية الارواح الحقيقية وهذه المسألة قد شغلت فرقا من علماء النفس وغيرهم في هذا العصر ويحكون فيها وقائع غريبة ، ولما ثبت للجواهر بيهان علمي ولا بتجربة واضحة لا لبس فيها

النبيون من ربهم لانفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون) وقال تعالى (أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده) ومحمد ﷺ خاتم النبيين لا نبي بعده ، وقد نسخ بشرعه ما نسخه من شرع غيره ، فلم يبق طريق إلى الله الا اتباع محمد ﷺ فما أمر به من العبادات أمر بإيجاب او استحباب فهو مشروع وما رغب فيه وذكر ثوابه وفضله ولا يجوز أن يقال ان هذا مستحب او مشروع الا بدليل شرعي ، ولا يجوز أن يثبت شريعة بحديث ضعيف ، لكن اذا ثبت ان العمل مستحب بدليل شرعي . وروي له فضائل بأسانيد ضعيفة جاز أن تروى اذا لم يعلم انها كذب ، وذلك ان مقادير الثواب غير معلومة ، فاذا روي في مقدار اثاره حديث لا يعرف انه كذب لم يحز أن يكذب به ، وهذا هو الذي كان للامام احمد بن حنبل وغيره برخصون فيه وفي روايات أحاديث الفضائل . وأما ان يثبتوا ان هذا عمل مستحب مشروع بحديث ضعيف فحاشي لله ، كما أنهم اذا عرفوا ان الحديث كذب فانهم لم يكونون يستحلون روايته الا أن يثبتوا أنه كذب لقول النبي ﷺ في الحديث الصحيح « من روى عني حديثا يرى انه كذب فهو أحد الكاذبين »

وما فعله النبي ﷺ على وجه التعبد فهو عبادة يشرع الناسي به فيه . فاذا تخصص زمان او مكان بعبادة كان تخصيصه بتلك العبادة سنة كتخصيصه مقام ابراهيم بالصلاة فيه فالتأسي به أن يفعل مثل ما فعل على الوجه الذي فعل لانه فعل وذلك انما يكون بان يقصد مثلما قصد ، فاذا سافر لحج أو عمرة أو جهاد وسافرا لذلك كنا متبعين له ، وكذلك اذا ضرب لاقامة حد ، بخلاف من شاركه في السفر وكان قصده غير قصده أو شاركه في الضرب وكان قصده غير قصده ، فهذا ايسر بمتابع له ، ولو فعل فعلا بحكم الاتفاق مثل نزوله في السفر بمكان ، او أن يصب في اداونه ماء فصبه في أصل شجرة ، أو ان تمشي راحلته في احد جانبي الطريق ونحو ذلك ، فهل يستحب قصد متابعتهم في ذلك ؟ كان ابن عمر يحب أن يفعل مثل ذلك . وأما الخلفاء الراشدون وجمهور الصحابة فلم يستحبوا ذلك لان هذا ليس بمتابعة له ، إذ المتابعة لا بد فيها من القصد ، فاذا لم يقصد هو ذلك الفعل

بل حصل له بحكم الاتفاق (١) كان في قصده غير متابع له وابن عمر رحمه الله يقول: وان لم يقصده (٢) لكن نفس فعله من على اي وجه كان فاحب ان يفعل مثله، اما لان ذلك زيادة في محبته واما لتركة مشابهته

ومن هذا الباب إخراج التمر في صدقة الفطر لمن ليس ذلك قوته واحد قد وافق ابن عمر على مثل ذلك وبرخص في مثل ما فعله ابن عمر وكذلك رخص احمد في التمسح بمقمعه من المنبر اتباعا لابن عمر. وعن احمد في التمسح بالمنبر روايتان: اشهرهما انه مكره كقول الجمهور. واما مالك وغيره من العلماء فيكرهون هذه الامور وان فعلها ابن عمر فان اكابر الصحابة كابي بكر وعمر وعثمان وغيرهم لم يفعلها فقد ثبت بالاسناد الصحيح عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه انه كان في السفر فرآهم يتأبون مكانا يصلون فيه فقال ما هذا؟ قالوا مكان صلى فيه رسول الله ﷺ فقال اريدون ان تتخذوا آثار انبيائكم مساجد؟ بما هلك من كان قبلكم بهذا من ادركته فيه الصلاة فليصل فيه وإلا فليمض. وهكذا للناس قولان فيما فعله من المباحات على غير وجه القصد هل متابعته فيه مباحة فقط أو مستحبة على قواين في مذهب احمد وغيره كما قد بسط ذلك في موضعه، ولم يكن ابن عمر ولا غيره من الصحابة يقصدون الاماكن التي كان ينزل فيها ويبعث فيها مثل بيوت ازواجه ومثل مواضع نزوله في مغازيه. وانما كان الكلام في مشابهته في صورة الفعل فقط وان كان هو لم يقصد التعبد به فاما الامكنة نفسها فالصحابة متفقون على انه لا يعظم منها الا ما عظمه الشارع

فصل

وأما قصد الصلاة والدعاء والعبادة في مكن لم يقصد الانبياء فيه الصلاة والعبادة بل روي اثمهم مروا به ونزلوا فيه أو سكنوا فهذا كما تقدم لم يكن ابن

(١) وقد نبه على هذا لئلا يقصد فقال في نسكه في حجة الوداع وقفت هنا وعرفة كلها موقف. ومعنى كلها منجر. واذا لم يرد ان يتبع في مثل هذه الامور الاتفاقية في النسك فغير النسك أولى، ومخالفة ابن عمر لجمهور الصحابة في هذا يعذر فيها بحسن نيته ولا يتبع (٢) أي لم يقصد النبي ﷺ هذا الفعل

عمر ولا غيره يفعله فانه ليس فيه متابعتهم لافي عمل عملوه ولا قصد قصده ومعلوم ان الامكنة التي كان النبي ﷺ يحل فيها ما في سفره واما في مقامه مثل طرفة في حجة وغزواته ومنازله في اسفاره ، ومثل بيوته التي كان يسكنها والبيوت التي كان يأتي اليها أحيانا (١) فلا تتخذوا القبور مساجد فاني أنهاركم عن ذلك ■

فهذه نصوصه الصريحة نوجب تحريم اتخاذ قبورهم مساجد مع انهم مدفونون فيها ، وهم أحياء في قبورهم ، ويستحب إتيان قبورهم للسلام عليهم ، ومع هذا يحرم إتيانها للصلاة عندها واتخاذها مساجد

ومعلوم أن هذا إنما نهى عنه لانه ذريعة إلى الشرك ، وأراد أن تكون المساجد خالصة لله تعالى تبنى لاجل عبادته فقط ، لا يشركه في ذلك مخلوق ، فإذا بني المسجد لاجل ميت كان حراما ، فكذلك اذا كان لأثر آخر ، فإن الشرك في الموضوعين حاصل ، ولهذا كانت النصارى يبنون الكنائس على قبر النبي والرجل الصالح وعلى أثره وباسمه . وهذا الذي خاف عمر رضي الله عنه أن يقع فيه المسلمون وهو الذي قصد النبي ﷺ منع أمته منه ، قال الله تعالى (وأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا) وقال تعالى (قل أمر ربي بالقسط وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين) وقال تعالى (ما كان للمشركين أن يعمرُوا مساجد الله شاهدين على أنفسهم بالكفر ، أولئك حبطت أعمالهم وفي النار هم خالدون *) إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر وأقام الصلاة وآتى الزكاة ولم يخش إلا الله فعسى أولئك أن يكونوا من المهتدين)

ولو كان هذا مستحبا لكان يستحب للصحابة والتابعين أن يصلوا في جميع حجر أزواجه وفي كل مكان نزل فيه في غزواته أو أسفاره . ولكن يستحب أن يبنوا هناك مساجد ، ولم يفعل السلف شيئا من ذلك

(١) سقط من هنا ورقة من الاصل . والظاهر من سياق الكلام انه تنكلم فيه على ما اتخذ الناس من القبور والاماكن محال عبادة . وان ذلك غير مشروع . واحتج على ذلك بالحديث . منها ■ ريت ■ ان من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم مساجد فلا تتخذوا القبور مساجد الخ ويطلب تفصيل هذا من كتاب التوسل والوسيلة له وهو مطبوع مشهور

ولم يشرع الله تعالى للمسلمين مكاناً يقصد للصلاة إلا المسجد . ولا مكانه يقصد للعبادة إلا المشاعر . فشاعر الحج كعرفة ومزدلفة ومنى تقصد بالذكر والدعاء والتكبير لا الصلاة ، بخلاف المساجد ، فانها هي التي تقصد للصلاة ، وما تم مكان يقصد بعينه إلا المساجد والمشاعر . وفيها الصلاة والنسك ، قل تعالى (قل ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت) وما سوى ذلك من البقاع فانه لا يستحب قصد بقعة بعينها للصلاة ولا الدعاء ولا الذكر اذ لم يأت في شرع الله ورسوله قصدها ذلك وان كان مسكننا لنبي أو منزلاً أو ممراً فان الدين أصله متابعة النبي ﷺ وموافقته بفعل ما امرنا به وشرعه لنا وسنه لنا ، وتقتدي به في أفعاله التي شرع لنا الاقتداء به فيها بخلاف ما كان من خصائصه فأما الفعل الذي لم يشرعه هو لنا ولا أمرنا به ولا فعله فعلاسن لنا أن نتأسي به فيه ، فهذا ليس من العبادات والقرب ، فاتخاذ هذا قرينة مخالفة له ﷺ وما فعله من المباحات على غير وجه التعبد يجوز لنا أن نفعله مباحاً كما فعله ما . ولكن هل يشرع لنا ان نجعله عبادة وقرينة ؟ فيه قولان كما تقدم ، وأكثر السلف والعلماء على أن لا نجعله عبادة وقرينة بل نتبعه فيه فن فعله مباحاً فعلناه مباحاً وان فعله قرينة فعلناه قرينة . ومن جعله عبادة رأى ان ذلك من تمام التأسي به والتشبه به ورأى ان في ذلك بركة لكونه مختصاً به نوع اختصاص (١)

فصل

وأهل العبادات البدعية يزين لهم الشيطان تلك العبادات ويمض اليهم السبل الشرعية ، حتى يبعضهم في العلم واقرآن والحديث ، فلا يحجون صاع القرآن والحديث ولا ذكره . وقد يبعض اليهم جنس الكتاب فلا يحجون كتاباً ولا من معه كتاب ، ولو كان مصحفاً أو حديثاً ، كما حكى النضر الباذي أنهم كانوا يقولون بدع علم الخرق ،

(١) أي هذا مدرك اجتهاد مخافي جمهور السلف وأئمة معارفهم في المسألة ومدرك الجمهور أقوى فان التعبد بما لم يجعله الشارع عبادة ثم لم يأذن به الله وغلو في الدين وكلاهما من عظام الموبقات المذمومة في القرآن . قصد التبرك لا يبيح مخالفته في أصل الشريعة وكون دينه وسطاً لا غلو فيه

ويأخذ علم الورق ، قال ولست أستر ألواحي منهم ، فلما كبرت احتاجوا إلى علمي ، وكذلك حكى السري السقطي ان واحداً منهم دخل عليه فلما رأى عنده محبرة وقلما خرج ولم يقعد عنده . ولهذا قال سهل بن عبد الله التستري : يامعشر الصوفية لا تفارقوا السواد على البياض فما فارق أحد السواد على البياض إلا تزندق وقال الجنيد : علمنا هذا مبني على الكتاب والسنة فمن لم يقرأ القرآن ويكتب الحديث لا يقتدى به في هذا الشأن . وكثير من هؤلاء ينفر ممن يذكر الشرع أو القرآن أو يكون معه كتاب أو يكتب ، وذلك أنهم استشعروا أن هذا الجنس فيه ما يخالف طريقهم فصارت شياطينهم تهريهم من هذا ، كما يهرب اليهودي والنصراني ابنه أن يسمع كلام المسلمين حتى لا يتغير اعتقاده في دينه ، وكما كان قوم نوح يجعلون أصابعهم في آذانهم ويستغشون ثيابهم لئلا يسمعوا كلامه ولا يروه . وقال الله تعالى عن المشركين (وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغفلون) وقال تعالى (فما لهم عن التذكرة معرضين * كأنهم حمر مستنفرة * فرت من قسورة) . وهم من أرغب الناس في السماع البدعي سماع المعازف . ومن أزهدهم في السماع الشرعي سماع آيات الله تعالى

وكان مما زين لهم طريقهم أن وجدوا كثيراً من المشتغلين بالعلم والكتب معرضين عن عبادة الله تعالى وسلوك سبيله اما اشتغالا بالدنيا وإما بالمعاصي وإما جهلاً وتكديباً بما يحصل لاهل التأله والعبادة فصار وجود هؤلاء مما ينفرهم وصار بين الفريقين نوع تباغض يشبه من بعض الوجوه ما بين أهل الملتين : هؤلاء يقولون ليس هؤلاء على شيء ، وهؤلاء يقولون ليس هؤلاء على شيء ، وقد يظنون أنهم يحصل لهم بطريقهم أعظم مما في الكتب

فمنهم من يظن انه يلقي القرآن بلا تلقين . ويحكون ان شخصاً حصل له ذلك . وهذا كذب . نعم قد يكون سماع آيات الله فلما صفي نفسه ذكره فتلاها . فان الرياضة تصقل النفس فيذكر أشياء كان قد نسيها ، ويقول بعضهم أو يحكى ان بعضهم قال : أخذوا علمهم ميتاً عن ميت ، وأخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت . وهذا يقع ، لكن منهم من يظن ما يلقي اليه من خطاب أو خاطره هو من الله تعالى بلا واسطة ، وقد يكون من

الشیطان. وليس عندهم فرقان يفرق بين الرحاني والشیطاني فان الفرق الذي لا يخطيء هو القرآن والسنة فما وافق الكتاب والسنة فهو حق وما خالف ذلك فهو خطأ وقد قال تعالى (ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين*) وانهم ليصدونهم عن السبيل ويحسبون أنهم مهتدون* حتى إذا جاءنا قل ياليت بيني وبينك بعد المشرقين فبئس القرين) وذكر الرحمن هو ما نزل على رسوله قال تعالى (وهذا ذكر مبارك أنزلناه) وقال تعالى (وما هو الا ذكر للعالمين) وقال تعالى (فاما يا تينكم مني هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى) ومن أعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى* قال رب لما حشرتني أعمى وقد كنت بصيراً* قال كذلك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى) وقال تعالى (ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم ويبشّر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم اجراً كبيراً) وان الذين لا يؤمنون بالاخرة اعتدنا لهم عذاباً اليماً) وقال تعالى (وكذلك اوحينا اليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نوراً نهيدي به من نشاء من عبادنا وانك لتهدي الى صراط مستقيم* صراط الله الذي له مافي السموات ومافي الارض الا الى الله تصير الامور) وقال تعالى (كتاب أنزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور باذن ربهم الى صراط العزيز الحميد) وقال تعالى (فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه اولئك هم المفلحون) ثم ان هؤلاء لما ظنوا أن هذا يحصل لهم من الله بلا واسطة صاروا عند انفسهم أعظم من اتباع الرسول. يقول احدهم فلان عطيته على يد محمد وانا عطيتي من الله بلا واسطة. ويقول أيضاً فلان ياخذ عن الكتاب وهذا الشيخ ياخذ عن الله ومثل هذا وقول القائل ياخذ عن الله واعطاني الله لفظ مجمل، فان اراد به الاعطاء والاخذ العام وهو الكوني الخلقى اي بمشيئة الله وقدرته حصل لي هذا، فهو حق، ولكن جميع الناس يشاركونه في هذا وذلك الذي اخذ عن الكتاب هو أيضاً عن الله اخذ بهذا الاعتبار. والكفار من المشركين وأهل الكتاب أيضاً كذلك، وان اراد أن هذا الذي حصل لي هو مما يحبه الله ويرضاه ويقرب اليه

وهذا الخطاب الذي يلقى الي هو كلام الله تعالى: فهنا طريقان أحدهما ان يقال له من اين لك ان هذا اتما هو من الله لا من الشيطان والقائه ووسوسته؟ فان الشياطين يوحون الى أوليائهم وينزلون عليهم كما أخبر الله تعالى بذلك في القرآن، وهذا موجود كثيرا في عباد المشركين وأهل الكتاب وفي الكهان والسحرة ونحوهم، وفي أهل البدع بحسب بدعتهم. فان هذه الاحوال قد تكون شيطانية وقد تكون رحمانية، فلا بد من الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، والفرقان اتما هو الفرقان الذي بعث الله به محمدا ﷺ فهو (الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا) وهو الذي فرق الله به بين الحق والباطل وبين الهدى والضلال وبين الرشاد والغي وبين طريق الجنة وطريق النار، وبين سبيل أولياء الرحمن، وسبيل أولياء الشيطان. كما قد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضع والمقصود هنا انه يقال لهم: اذا كان جنس هذه الاحوال مشتركا بين أهل الحق وأهل الباطل فلا بد من دليل يبين أن ما حصل لكم هو الحق (الطريق الثاني) أن يقال: بل هذا من الشيطان لانه مخالف لما بعث الله به محمدا ﷺ وذلك انه ينظر فيما حصل له وإلى سببه وإلى غايته فان كان السبب عبادة غير شرعية مثل أن يقال له اسجد لهذا الصنم حتى يحصل لك المراد، أو استشفع بصاحب هذه الصورة حتى يحصل لك المطلوب، أو ادع هذا المخلوق واستغث به مثل أن يدعو الكواكب كما يذكرونه في كتب دعوة الكواكب، أو ان يدعو مخلوقا كما يدعو الخالق سواء كان المخلوق ملكا أو نبيا أو شيخا، فاذا دعاه كما يدعى الخالق سبحانه إما دعاء عبادة وإما دعاء مسئلة صار مشركا به، فحينئذ ما حصل له بهذا السبب حصل بالشر كما كان يحصل للمشركين، وكانت الشياطين تتراءى لهم أحيانا وقد يخاطبونهم من الصنم ويخبرونهم ببعض الامور الغائبة او يقضون لهم بعض الحوائج، فكانوا يبتذلون لهم هذا النفع القليل بما اشتروه منهم من توحيدهم وإيمانهم الذي هلكوا بزواله كالسحر قال الله تعالى (وما يعلمان من أحد حتى يقولوا اننا نحن فتنه فلا تكفر) فيعلمون منها ما يفرقون به بين المرء وزوجه وما هم بضارين به من أحد إلا باذن الله فيعلمون ما يضرهم ولا

ينفعهم ، ولقد علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق * ولبئس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون)

وكذلك قد يكون سببه سماع المعازف وهذا كما يذكر عن عثمان بن عفان رضي الله عنه انه قال اتقوا الخمر فلها أم الخبائث . وان رجلا سأل امرأه فقالت لا أفعل حتى تسجد لهذا الوثن ، فقال لا أشرك بالله . فقالت أو تقتل هذا الصبي ؟ فقال لا أقتل النفس التي حرم الله . فقالت أو تشرب هذا القدر ؟ فقال ه ذا أهون ، فلما شرب الخمر قتل الصبي وسجد للوثن وزنا بالمرأة »

والمعازف هي خمر النفوس ، تفعل بالنفوس أعظم مما تفعل حيا الكؤوس . فاذا سكروا بالاصوات حل فيهم الشرك ومالوا الى الفواحش والى الظلم فيشركون ويقتلون النفس التي حرم الله ويزنون

وهذه الثلاثة موجودة كثير في أهل سماع المعازف : سماع الممكك والتصدية ، أما الشرك فغالب عليهم بان يحبوا شيخهم أو غيره مثل ما يحبون الله ، ويتواجدون على حبه وأما الفواحش فالغالبية الزنا وهو من أعظم الاسباب لوقوع الفواحش ويكون لرجل والصبي والمرأة في غاية العفة والحرية حتى يحضره فتتحلل نفسه وتسهل عليه الفاحشة ويميل لها فاعلا أو مفعولا به أو كلاهما كما يحصل بين شارب الخمر وأكثروا

وأما القتل فن قتل بعضهم بعضا في السماع كثير يقولون قتله بحاله ، ومدون ذلك من قوته ، وذلك ان معهم شياطين تحضرهم فأبهم كانت شياطينه أقوى قتل الآخر ، كالذين يشربون الخمر ومعهم أعوان لهم فاذا شربوا عربدو فأبهم كانت أعوانه أقوى قتل الآخر ، وقد جرى مثل هذا لكثير منهم ، ومنهم من يقتل إما شخصا وإما فرسا أو غير ذلك بحاله ثم يقوم صاحب الثار ويستغيث بشيخه فيقتل ذلك الشخص وجماعة معه إما عشرة وإما أقل أو أكثر كما جرى مثل هذا لغير واحد ، وكان الجهال يحسبون هذا من باب الكرامات

فلما تبين لهم ان هذه أحوال شيطانية وان هؤلاء معهم شياطين تعينهم على الانتم والعدوان عرف ذلك من بصره الله تعالى وانكشف التلبيس والغش الذي كان هؤلاء .

وكنيت في أوائل عمري حضرت مع جماعة من أهل الزهد والعبادة والارادة فكانوا من خيار أهل هذه الطبقة فبتنا بمكان وأرادوا ان يقيموا سماعاً وأن أحضر معهم فامتنعت من ذلك فجعلوا لي مكاناً منفرداً قعدت فيه فله اسمعوا وحصل الوجد والحل صار الشيخ الكبير يهتف بي في حال وجدته ويقول يا فلان قد جاءك نصيب عظيم تعال خذ نصيبك فقلت في نفسي ثم أظهرته لهم لما اجتمعنا: أنتم في حل من هذا النصيب فكل النصيب لا يأتي على طريق محمد بن عبد الله فاني لا آكل منه شيئاً . وتبين لبعض من كان فيهم ممن له معرفة وعلم انه كان معهم الشياطين وكان فيهم من هو سكران بالخمر،

والذي قلته معناه ان هذا النصيب وهذه العطية والموهبة والحال سببها غير شرعي ليس هو طاعة لله ورسوله ولا شرعها الرسول فهو مثل من يقول تعال اشرب معنا الخمر ونحن نعطيك هذا المال ، أو عظم هذا الصنم ونحن نوليك هذه الولاية ونحو ذلك وقد يكون سببه نذر لغير الله سبحانه وتعالى مثل ان ينذر لصنم أو كنيسة أو قبر أو نجم أو شيخ، ونحو ذلك من النذور التي فيها شرك فاذا أشرك بالنذر فقد يعطيه الشيطان بعض حوائجه كما تقدم في السحر، وهذا بخلاف النذر لله تعالى فانه ثبت في الصحيحين عن ابن عمر عن النبي ﷺ أنه نهى عن النذر وقال «انه لا يأتي بخير وإنما يستخرج به من البخيل» وفي الصحيحين عن أبي هريرة عن النبي ﷺ نحوه، وفي رواية «فان النذر يلقي ابن آدم إلى القدر» فهذا الذبي عنه هو النذر الذي يجب الوفاء به منهى عن عقده ، ولكن اذا كان قد عقده فعليه الوفاء به كما في صحيح البخاري عن النبي ﷺ انه قال « من نذر أن يطعم الله فليطعمه ، ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه » وإنما نهى عنه ﷺ لانه لا فائدة فيه إلا التزام ما التزمه وقد لا يرضى به فيبقى أثماً . واذا فعل تلك العبادات بلا نذر كان خيراً له . والناس يتصدون بالنذر تحصيل مطالبهم ، فبين النبي ﷺ أن النذر لا يأتي بخير ، فليس النذر سبباً في حصول مطلوبهم ، وذلك ان الناذر اذا قل: لله علي إن حفظني الله القرآن ان أصوم مثلاً ثلاثة أيام او ان عافاني الله من هذا المرض او إن دفع الله هذا العدو او ان قضى عني هذا الدين فعملت كذا فقد جعل العبادة التي التزمها عوضاً عن ذلك المطلوب

والله سبحانه لا يقضي تلك الحاجة بمجرد تلك العبادة المنذورة بل ينعم على عبده بذلك المطلوب ليتلوه أي شكر أم يكفر؟ وشكره يكون بفعل ما أمره به وترك ما نهاه عنه

وأما تلك العبادة المنذورة فلا تقوم بشكر تلك النعمة ولا بنعم الله ﷻ تلك النعمة ليعبده العبد تلك العبادة المنذورة التي كانت مستحبة فصارت واجبة، لأنه سبحانه لم يوجب تلك العبادة ابتداء بل هو يرضى من العبد أن يؤدي الفرائض ويجتنب المحارم، لكن هذا الناذر يكون قد ضيع كثيراً من حقوق الله ﷻ ثم بذل ذلك النذر لرجل تلك النعمة، وتلك النعمة أجل من أن ينعم الله بها بمجرد ذلك المنذور المحقر، وإن كان المبذول كثيراً والعبد مطيع لله فهو أكرم على الله من أن يحوجه إلى ذلك المبذول الكثير فليس النذر سبباً لحصول مطلوبه كاللداء فإن اللداء من أعظم الأسباب، وكذلك الصدقة وغيرها من العبادات جعلها الله تعالى أسباباً لحصول الخير ودفع الشر إذا فعلها العبد ابتداءً، وأما ما يفعله على وجه النذر فإنه لا يجلب منفعة ولا يدفع عنه مضرة، لكنه كان بخيلاً فلما نذر لزمه ذلك، فالله تعالى يستخرج بالنذر من البخيل فيعطى على النذر ما لم يكن يعطيه بدون الله وألله أعلم

تمت والحمد لله وحده . وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً
وذلك نهار الثلاثاء آخر شهر صفر من سنة تسع وأربعين وسبع مائة وحسبنا الله ونعم الوكيل



بسم الله الرحمن الرحيم

﴿فتيا شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله﴾

(مسئلة في الغيبة) هل تجوز على أناس معينين أو يعين شخص بعينه ؟ وما حكم ذلك ؟ افتونا بجواب بسيط ليعلم ذلك الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر ، ويستمد كل واحد بحسب قوته بالعلم والحكم

﴿الجواب﴾ الحمد لله رب العالمين ، أصل الكلام في هذا ان يعلم أن الغيبة هي كما فسر ها النبي ﷺ في الحديث الصحيح لما سئل عن الغيبة فقال « هي ذكرك أخاك بما يكره » قيل : يا رسول الله أرأيت ان كان في أخي ما أقول ؟ قال « إن كان فيه ما تقول فقد اغتبته ، وان لم يكن فيه ما تقول فقد بهته »

بين ﷺ الفرق بين الغيبة والبهتان وان الكذب عليه بهته كما قال سبحانه (لولا اذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا أن نتكلم بهذا سبحانه هذا بهتان عظيم) وقال تعالى (ولا يأتين بهتان يفتريهن بين أيديهن وأرجلهن) وفي الحديث الصحيح «ان اليهود قوم بهت»

فال كذب على الشخص حرام كله ، سواء كان الرجل مسلماً أو كافراً ، براً أو فاجراً ، لكن الافتراء على المؤمن أشد بل الكذب كله حرام ،

ولكن يباح عند الحاجة الشرعية - المعارض - وقد تسمى كذباً لان الكلام يعني به المتكلم معنى ، وذلك المعنى يريد أن يفهمه المخاطب ، فإذا لم يكن على ما يعنيه فهو الكذب المحض ، وإن كان على ما يعنيه ولكن ليس على ما يفهمه المخاطب فهذه المعارض ، وهي كذب باعتبار الافهام ، وان لم تكن كذباً باعتبار الغاية السانغة ، ومنه قول النبي ﷺ « لا يكذب ابراهيم إلا ثلاث كذبات كلهن في ذات الله : قوله لسارة أختي ، وقوله (بل فعله كبيرهم هذا) وقوله (اني صقيم) » وهذه الثلاثة معارض ، وبها احتج العلماء على جواز التعريض للظلم وهو أن يعني بكلامه ما يحتمله اللفظ وإن لم يفهمه المخاطب ، ولهذا قال من قال من العلماء إن ما رخص فيه رسول الله ﷺ إنما هو من هذا كافي حديث أم كلثوم

بنت عقبة عن النبي ﷺ انه قال « ليس بالكاذب الذي يصلح بين الناس فيقول خيراً او ينمي خيراً » ولم يرخص فيما يقول الناس انه كذب إلا في ثلاث في الاصلاح بين الناس وفي الحرب وفي الرجل يحدث امراته

قال فهذا كله من المعاريض خاصة ولهذا نفى عنه النبي ﷺ اسم الكاذب باعتبار القصد والغاية كما ثبت عنه انه قال « الحرب خدعة » وانه كان إذا أراد غزوة وري بغيرها ومن هذا الباب قول الصديق في سفر الهجرة عن النبي ﷺ هذا الرجل يهديني السبيل » وقول النبي ﷺ للكافر السائل له في غزوة بدر « نحن من ماء » وقوله للرجل الذي حلف على المسلم الذي أراد الكفار أمره « انه أخي » وعن أخوة الدين ، وفهموا منه أخوة النسب ، قال النبي ﷺ « إن كنت لأبرهم وأصدقهم المسلم أخو المسلم »

والمقصود هنا ان النبي ﷺ فرق بين الاغتياب وبين البهتان ، وأخبر أن الخبر بما يكره أخوه المؤمن عنه إذا كان صادقاً فهو المغتاب ، وفي قوله ﷺ « ذكرك أخاك بما يكره » موافقة لقوله تعالى (ولا يغتب بعضكم بعضاً ، ان يحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً فكرهتموه) فجعل جهة التحريم كونه أخاً أخوة الايمان ، ولذلك تغلظت الغيبة بحسب حال المؤمن ، فكلما كان أعظم ايماناً كان اغتيابه أشد

ومن جنس الغيبة الهمز واللمز ، فن كلاهما فيه عيب الناس والطعن عليهم كما في الغيبة ، لكن الهمز هو الطعن بشدة وعنف ، بخلاف اللمز فانه قد يخلو من الشدة والعنف ، كما قال تعالى (ومنهم من يلمزك في الصدقات) أي يعيبك ويطن عليك . وقال تعالى (ولا تلذوا أنفسكم) أي لا يلمز بعضكم بعضاً . وقال (همار مشاء بنميم) وقال (ويل لكل همزة لمزة)

إذا تبين هذا فمقول : ذكر الناس بما يكرهون هو في الاصل على وجهين (أحدهما) ذكر النوع (والثاني) ذكر الشخص المعين الحي أو الميت

أما الاول فكل صنف ذمه الله ورسوله يجب ذمه وليس ذلك من الغيبة كما أن كل صنف مدحه الله ورسوله يجب مدحه ، وما لعنه الله ورسوله لعن كما أن من صلى الله عليه وملائكته يصلى عليه ، فالله تعالى ذم الكافر والفاجر والفاسق والظالم والغاوي والضال والحاسد والبخيل والساحر وآكل الربا وموكله

والسارق والزاني والمحتمل والفخور والمتكبر الجبار وأمثال هؤلاء ، كما حمد المؤمن
التيقي وانصديق والبار والعاقل والمهتدي والراشد والكريم والمتصدق والرحيم
وأمثال هؤلاء ، ولعن رسول الله ﷺ آكل الربا وموكله وشاهديه وكتابه ،
والمحلل والمحلل له ، ولعن من عمل عمل قوم لوط ، ولعن من أحدث حدثا أو
آوى محدثا ، ولعن الخمر وعاصرها ومعصرها وحاملها والمحمولة اليه وبائنها
ومشتريها وساقبها وتشاربها وآكل ثمنها ، ولعن اليهود والنصارى حيث حرمت
عليهم الشحوم فجملوا فباعوها وأكوا أثمانها ، ولعن الله الذين يكتُمون ما أنزل
الله من البينات من بعد ما بينه للناس وذكر لعنة الظالمين ،

والله هو ملائكة يصلون على النبي ، يصلون على الذين آمنوا ، والصابر المسترجع
عليه صلاة من ربه ورحمة ، والله وملائكته يصلون على معلم الناس الخير ويستغفر له
كل شيء ، حتى الحيتان والطيور ، وأمر الله نبيه أن يستغفر لذنبه وللمؤمنين والمؤمنات
فإذا كان المقصود الأمر بالخير والترغيب فيه والنهي عن الشر والتحذير
منه فلا بد من ذكر ذلك ولهذا كان النبي ﷺ إذا بلغه أن أحداً فعل ما ينهي
عنه يقول « ما بال رجال يشترطون شروطا ليست في كتاب الله ؟ من اشترط
شرطا ليس في كتاب الله فهو باطل وإن كان مائة شرط » « ما بال رجال يفتنّزهون
عن أشياء أترخص فيها ؟ والله أني لأتقاكم لله وأعلمكم بحدوده » « ما بال رجال
يقول أحدهم : أما أنا فاصوم ولا أفطر ؟ ويقول الآخر : أما أنا فأقوم ولا أنام ؟
ويقول الآخر : لا أتزوج النساء . ويقول الآخر : لا أكل اللحم ؟ لكني اصوم
وأفطر وأقوم وأنام وتزوج النساء وآكل اللحم ؟ فمن رغب عن سنّي فليس مني »
وليس لاحد أن يعلق الحمد والذم والحب والبغض والمؤاكلة والمعاداة
والصلاة واللعن بغير الاسماء التي علق الله بها ذلك مثل اسماء القبائل والمداين
والمذاهب والطرأيق المضافة الى الأئمة والمشايخ ونحو ذلك مما يراد به التعريف
كما قال تعالى (يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل
لتعارفوا ، ان اكرمكم عند الله اتقاكم) وقال تعالى (ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم
ولا هم يحزنون) الذين آمنوا وكانوا يتقون وقال (تلك الجنة التي نورث من عبادنا

من كان تقيا) وقد قال ﷺ « ان آل ابي فلان ليسوا لي باولياء انما وليي الله وصالح المؤمنين » وقال ■ الا ان اولياي المتقون حيث كانوا ومن كانوا » وقال « ان الله اذهب عنكم عيبة (١) الجاهلية وفخرها بالآباء . الناس رجالان : مؤمن بقي ، وفاجر شقي ، الناس من آدم وآدم من تراب ■ وقال « انه لا فضل لعربي على عجمي ولا لمعجمي على عربي ولا لا يبيض على اسود ولا لا اسود على أبيض الا بالتقوى » فذكرُ الا زمان والعدل باسماء الايثار والولاء والبلد والانتساب إلى عالم أو شيخ انما يقصد بها التعريف به ليميز عن غيره ، فاما الحمد والذم والحب والبغض والموالة والمعادة فانما تكون بالاشياء التي انزل الله بها سلطانه ، وسلطانه كتابه ، فمن كان مؤمنا وجبت موالاه من اي صنف كان ، ومن كان كافرا وجبت معاداته من أي صنف كان ، قل تعالى (انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون * ومن يتولى الله ورسوله والذين آمنوا فان حزب الله هم الغالبون) وقال تعالى (يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء بعضهم اولياء بعض) وقال تعالى (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض) وقال تعالى (لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء) وقال تعالى (افتتخذونه وذريته اولياء من دوني وهم لكم عدو ؟ بئس للظالمين بدلا) وقال تعالى (لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم او ابناءهم او اخوانهم او عشيرتهم ، أولئك كتب في قلوبهم الايمان وايدهم بروح منه)

ومن كان فيه ايمان وفيه فجور اعطى من الموالة بحسب ايمانه ومن البغض بحسب فجوره ولا يخرج من الايمان بالكلية بمجرد الذنوب والمعاصي كما يقوله الخوارج والمعتزلة ، ولا يجعل الانبياء والصديقون والشهداء والصالحون بمنزلة الفساق في الايمان والدين والحب والبغض والموالة والمعادة ، قال الله تعالى (وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت احدهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله ، فان قامت فاصلحوا بينهما بالعدل واقتطوا إن الله

(١) يعني الكبر والعصية بغير حق

يحب المقسطين - إلى قوله - إنما المؤمنون اخوة (فجعلهم اخوة مع وجود الاقتتال والبغى ، وقال تعالى (افجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كلفسادين في الارض أم نجعل المتقين كالفجار؟) وقد قال تعالى (ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر) فهذا الكلام في الانواع وأما الشخص المعين فيذكر ما فيه من الشر في مواضع (منها) المظلوم له ان يذكر ظالمه بما فيه اما على وجه دفع ظلمه واستيفاء حقه كما قالت هند: يا رسول الله ان ابا سفيان رجل شحيح وانه ليس يعطيني من النفقة ما يكفيني وولدي . فقال لها النبي ﷺ « خذي ما يكفيك وذلك بالمعروف » كما قال عليه السلام « لي (١) الواجد محل عرضه وعقوبته » وقال وكيع : عرضه شكايته وعقوبته حبسه ، وقال تعالى (لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم) وقد روى : انها نزلت في رجل نزل بقوم فلم يقروه . فاذا كان هذا فيمن ظلم بترك قراه الذي تنازع الناس في وجوبه وان كان الصحيح انه واجب ، فكيف بمن ظلم بمنع حقه الذي انفق المسلمون على استحقاقه اياه؟ او يذكر ظالمه على وجه انقص من غير عدوان ولا دخول في كذب ولا ظلم الغير وترك ذلك افضل

(ومنها) أن يكون على وجه النصيحة للمسلمين في دينهم ودنيهم من الحديث الصحيح عن فاطمة بنت قيس لما استشارت النبي ﷺ من تنكح ؟ وقالت : انه خطبني معاوية وابوجهم فقال « أما معاوية فصعلوك لا مال له ، وأما ابوجهم فرجل ضراب للنساء » وروي « لا يضع عصا » عن عاتقه « فين لها أن هذا فقير قديم جزع عن حقه وهذا يؤذيك بالضرب . وكان هذا نصحا لها وان تضمن ذكر عيب الخاطب وفي معنى هذا نصح الرجل فيمن يعامله : من يوكله ويوصي اليه ومن يستشهده ، بل ومن يتحاكم اليه . وامثال ذلك ، واذا كان هذا في مصلحة خاصة فكيف بالنصح فيما يتعلق به حقوق عموم المسلمين من الامراء والحكام والشهود والعمال أهل الديوان وغيرها ؟ فلا ريب أن النصح في ذلك أعظم كما قال النبي ﷺ « الدين النصيحة ، الدين النصيحة » قالوا لمن يا رسول الله ؟ قال « لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم

وقد قلوا لعمر بن الخطاب : في أهل الشورى أمرٌ فلانا وفلانا، فجعل يذكر في حق كل واحد من الستة - وهم أفضل الأمة - أمراً جعله مانعاً له من تعيينه وإذا كان النصح واجباً في المصالح الدينية الخاصة والعامة مثل نقلة الحديث الذين يغفلون أو يكذبون كما قال يحيى بن سعيد: سألت مالكا والثوري والليث بن سعد - أظنه - والأوزاعي عن الرجل يتهم في الحديث أو لا يحفظ؟ فقالوا: بين أمره وقال بعضهم لاحمد بن حنبل : انه يثقل علي ان أقول فلان كذا وفلان كذا ، فقال: اذا سكت أنت وسكت أنا فتى يعرف الجاهل الصحيح من السقيم - ومثل أئمة البدع من أهل المقالات المخالفة للكتاب والسنة والعبادات المخالفة للكتاب والسنة فإن بيان حالهم وتحذير الأمة منهم واجب باتفاق المسلمين حتى قيل لاحمد بن حنبل : الرجل يصوم ويصلي ويعتكف أحب اليك أو يتكلم في أهل البدع؟ فقال: اذا قام وصلى واعتكف قائماً هو لنفسه ، واذا تكلم في أهل البدع قائماً هو للمسلمين ، هذا أفضل . فبين ان نفع هذا عام للمسلمين في دينهم من جنس الجهاد في سبيل الله ، إذ تطهير سبيل الله ودينه ومنهجه وشرعته ودفع بني هؤلاء وعدوانهم على ذلك واجب على الكفاية باتفاق المسلمين ، ولولا من يقيمه الله لدفع ضرر هؤلاء لفسد الدين وكان فساد أعظم من فساد استيلاء العدو من أهل الحرب ، فإن هؤلاء اذا استولوا لم يفسدوا القلوب وما فيها من الدين إلا تبعاً وأما أولئك فهم يفسدون القلوب ابتداءً

وقد قل النبي ﷺ «إن الله لا ينظر الى صوركم وأموالكم وإنما ينظر الى قلوبكم وأعمالكم» وذلك ان الله يقول في كتابه (لقد أرسلنا رسلاً بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط ، وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس ، وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب) فأخبر انه أنزل الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط ، وانه أنزل الحديد كما ذكره فقوام الدين بالكتاب الهادي ، والسيف الناصر (وكفى بربك هادياً ونصيراً)

والكتاب هو الاصل ولهذا أول ما بعث الله رسوله أنزل عليه الكتاب ومكث بمكة لم يأمره بالهيف حتى هاجر وصار له أعوان على الجهاد .

وأعداء الدين نوعان : الكفار والمنافقون وقد أمر الله نبيه بجهاد الطائفتين في قوله (جاهد الكفار والمنافقين واغظ عليهم) في آيتين من القرآن فإذا كان أقوام منافقون يتبدعون بدعاً يخالف الكتاب ويلبسونها على الناس ولم تبين للناس فساد أمر الكتاب وبدل الدين، كما فسد دين أهل الكتاب قبلنا بما وقع فيه من التبديل الذي لم ينكر على أهله

وإذا كان أقوام ليسوا منافقين لكنهم سماعون للمنافقين قد التبس عليهم أمرهم حتى ظنوا قولهم حقاً وهو مخالف للكتاب وصاروا دعاء إلى بدع المنافقين كما قال تعالى (لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالاً ولا وضعوا فلكناكم ييغونكم الفتنة وفيكم سماعون لهم) فلا بد أيضاً من بيان حال هؤلاء بل الفتنة بحال هؤلاء أعظم فإن فيهم إيماناً يوجب موالاتهم

وقد دخلوا في بدع من بدع المنافقين التي تفسد الدين فلا بد من التحذير من تلك البدع وإن اقتضى ذلك ذكرهم وتعيينهم بل ولو لم يكن قد نلقوا تلك البدعة عن منافق لكن قولها ظانين أنها هدى وأنها خير وأنها دين ولم يكن كذلك لوجب بيان حالها، ولهذا وجب بيان حال من يغلط في الحديث والرواية ومن يغلط في الرأي والفتيا ومن يغلط في الزهد والعبادة، وإن كان الخطيء المجتهد مغفوراً له خصوصاً وهو ماجور على اجتهاده، فبيان الأقول والعمل الذي دل عليه الكتاب والسنة واجب وإن كان في ذلك مخالفة لقوله وعمله. ومن علم منه الاجتهاد الساتع فلا يجوز أن يذكر على وجه الذم والتأنيب له، فإن الله غفر له خطاه بل يجب لما فيه من الإيمان والتقوى مولاه ومحبه واقبيام بما أوجب الله من حقوقه من ثناء ودعاء وغير ذلك وإن علم منه التفائق كما عرف نفاق جماعة على عهد رسول الله ﷺ مثل عبد الله بن أبي ذؤيبه، وكما علم المسلمون نفاق سائر الرافضة عبد الله بن سبأ وأمثاله مثل عبد القدوس بن الحجاج ومحمد بن سعيد النضوب فهذا يذكر بالنفاق وإن أعلن بالبدعة ولم يعلم هل كان منافقاً أو مؤمناً مخضناً ذكر بما يعلم منه، فلا يحل للرجل أن يقفه ما ليس له به علم، ولا يحل له أن يتكلم في هذا الباب إلا قاصداً بذلك وجه الله تعالى، وإن تكون كلمة الله هي العليا، وإن يكون الدين

كله لله، فمن تكلم في ذلك بغير علم او بما يعلم خلافه كان آثماً وكذلك القاضي والشاهد والمفتي كما قال النبي ﷺ «القضاة ثلاثة: قاضيان في النار وقاض في الجنة: رجل علم الحق وقضى به فهو في الجنة» ورجل قضى للناس على جهل فهو في النار، ورجل علم الحق فقضى بخلاف ذلك فهو في النار. وقد قال تعالى (يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم او الوالدين والاقربين ان يكن غنيا او فقيرا فالله أولى بهما فلا تتبعوا الهوى ان تعدلوا وان تلووا او تعرضوا فان الله كان بما تعملون خبيراً) والي هو الكذب والاعراض كتمان الحق ومثله ما في الصحيحين عن النبي ﷺ انه قال «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا فان صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما وان كذبا وكتماناً محقت بركة بيعهما» ثم القائل في ذلك بعلم لا بد له من حسن النية فلو تكلم بحق لقصد العلو في الارض او الفساد كان بمنزلة الذي يقاتل حمية ورياء. وان تكلم لاجل الله تعالى مخلصاً له الدين كان من المجاهدين في سبيل الله من ورثة الانبياء خلفاء الرسل، وليس هذا الباب مخالفاً لقوله «النية ذكرك اخاك بما يكره» فان الاخ هو المؤمن وأخ المؤمن إن كان صادقا في إيمانه لم يكره ما قلته من هذا الحق الذي يحبه الله ورسوله وان كان فيه شهادة عليه وعلى ذويه، بل عليه أن يقوم بالقسط ويكون شاهداً لله ولو على نفسه او والديه او اقربيه، ومتى كره هذا الحق كان ناقصاً في إيمانه، ينقص من اخوته بقدر ما نقص من إيمانه، فلم يعتبر كراهته من الجهة التي نقص منها إيمانه اذ كراهته لما يحبه الله ورسوله توجب تقديم محبة الله ورسوله كما قال تعالى (والله ورسوله احق ان يرضوه)

ثم قد يقال: هذا لم يدخل في حديث الغيبة لفظاً ومعنى وقد يقال دخل في ذلك الذين خص منه كما يخص العموم اللفظي والعموم المعنوي وسواء زال الحكم لزوال سببه او لوجود مانعه فالحكم واحد والنزاع في ذلك يؤول الى اللفظ اذ العلة قد يعني بها التامة وقد يعني بها المقتضية والله اعلم وأحكم وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم

أقوم ما قيل

في المسبئ والحاكم والقضاء والقدر والتعليل
وبطلان الجبر والتعطيل

مجموع من فتاوى

شيخ الإسلام ابن تيمية
قدس سره

وما حققه في مواضع من كتبه ومؤلفاته

أشرف على تصحيحه وعلق عليه بعض الحواشي

السيد محمد بن بشير بن زينا

منشئ مجلة المنارة

الطبعة الاولى في سنة ١٣٤٩ هـ

مطبعة المنارة بمصر

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

سؤال ورد على الشيخ تقي الدين بن تيمية رضي الله عنه من الديار المصرية في شوال سنة أربع عشرة وسبعمائة ، في حسن إرادة الله تعالى لخلق الخلق وإنشاء الانام ، وهل يخلق لعل أو لغير علة ؟ فان قيل لا لعل فلو عبث تعالى الله عنه ، وان قيل لعل ، فان قلتم انها لم تزل ، لزم أن يكون المعلول لم يزل ، وان قلتم انها محدثة لزم أن يكون لها علة والتسلسل محال

﴿الجواب﴾ الحمد لله رب العالمين . هذه المسئلة من اجل المسائل الكبار التي تكلم فيها الناس وأعظمها شعباً وفروعاً ، وأكثرها شبهاً ومحارات . فان لها تعلقاً بصفات الله تعالى وبأسمائه وأفعاله وأحكامه من الامر والنهي والوعد والوعيد ، وهي داخلة في خلقه وأمره ، فكل ما في الوجود متعلق بهذه المسئلة ، فان المخلوقات جميعها متعلقة بها وهي متعلقة بالخالق سبحانه ، وكذلك الشرائع كلها : الامر والنهي والوعد والوعد متعلقة بها وهي متعلقة بمسائل القدر والامر ، ومسائل الصفات والافعال ، وهذه جوامع علوم الناس ، فعلم الفقه هو الامر والنهي وقد تكلم الناس في تعليل الاحكام الشرعية والامر والنهي كالامر بالتوحيد والصدق والعدل والصلاة والزكاة والصيام والحج ، والنهي عن الشرك والكذب والظلم والفواحش ، هل أمر بذلك الحكمة ومصلحة وعلة اقتضت ذلك ؟ أم ذلك لمحض المشيئة وصرف الارادة ؟ وهل علل الشرع بمعنى الداعي والباعث ؟ أو بمعنى الامارة والعلامة ؟ وهل يسوغ في الحكمة أن ينهى الله عن التوحيد والصدق والعدل ، ويأمر بالشرك والكذب والظلم ام لا ؟

وتكلم الناس في تنزيه الله تعالى عن الظلم هل هو منزّه عنه مع قدرته عليه أم
الظلم ممتنع لنفسه لا يمكن وقوعه ۥ

وتكلموا في محبة الله ورضاه وغضبه وسخطه هل هو بمعنى إرادته وهو الثواب
والعقاب المحلوق ۥ أم هذه صفات أخص من الإرادة

وتنازعوا فيما وقع في الأرض من الكفر والفسوق والعصيان ۥ هل يريد ويحب
ويرضاه كما يريد ويحب سائر ما يحدث ؟ أم هو واقع بدون قدرته ومشئته ، وهو
لا يقدر أن يهدي ضالاً ولا يضل مهتدياً ؟ أم هو واقع بقدرته ومشئته ؟ ولا يكون
في ملكه ما لا يريد وله في جميع خلقه حكمة بالغة ، وهو يبغضه ويكرهه ويمقت فاعله ولا
يحب الفساد ولا يرضى لعباده الكفر ولا يريد الإرادة الدينية المتضمنة لمحبة ورضاه ،
وإن أراد الإرادة الكونية التي تتناول ما قدره وقضاه ، وفروع هذه المسئلة كثيرة

ولاجل تجاذب الاصل ووقوع الاشتباه فيه صار الناس فيه إلى التقديرات
الثلاثة المذكورة في سؤال السائل ، وكل تقدير قال به طوائف من بني آدم من
المسلمين وغير المسلمين

﴿ فالتقدير الاول ﴾ هو قول من يقول خلق المخلوقات وأمر بالمأمورات
للعلة ولا لداع ولا باعث ، بل فعل ذلك لمحض المشيئة وصرف الإرادة ، وهذا
قول كثير ممن ثبت القدر ، وينسب إلى السنة من أهل الكلام والفقهاء وغيرهم . وقد
قال بهذا طوائف من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم ، وهو قول الأشعري
وأصحابه ، وقول كثير من نفاة القياس الظاهرية كابن حزم وأمثاله .

ومن حجة هؤلاء أنه لو خلق الخلق لعله لكان ناقصاً بدونها مستكملاً بها ،
فانه إما أن يكون وجود تلك العلة وعدمها بالنسبة إليه سواء أو يكون وجودها
اولى به . فان كان الاول امتنع أن يفعل لاجلها ، وإن كان الثاني ثبت أن وجودها
اولى به ، فيكون مستكملاً بها ، فيكون قبلها ناقصاً

ومن حججهم ما ذكره السائل من ان العلة إن كانت قديمة وجب قدم المعلول لان العلة الغائية وان كانت متقدمة على المعلول في العلم والقصد كما يقال : اول الفكرة آخر العمل ، وأول البغية آخر الدرك . ويقال ان العلة الغائية بها صار الفاعل فاعلا فلا ريب انها متأخرة في الوجود عن العمل ، فمن فعل فعلا لمطلوب يطلبه بذلك الفعل كان حصول المطلوب بعد الفعل ، فاذا قدر ان ذلك المطلوب الذي هو العلة قديما كان الفعل قديما بطريق الاولى .

فلو قيل انه يفعل لعلة قديمة لزم أن لا يحدث شيء من الحوادث وهو خلاف المشاهدة ، وان قيل انه يفعل لعلة حادثه لزم محذوران (احدهما) ان يكون محالا للحوادث فان العلة اذا كانت منفصلة عنه فان لم يعد اليه منها حكم امتنع ان يكون وجودها اولى به من عدمها ، واذا قدر انه عاد اليه منها حكم كان ذلك حادثا فتقوم به الحوادث (والمحذور الثاني) ان ذلك يستلزم التسلسل من وجهين (احدهما) ان تلك العلة الحادثة المطلوبة بالفعل هي ايضا مما يحدثه الله تعالى بقدرته ومشيئته ، فان كانت لغير علة لزم العبث كما تقدم ، وان كانت لعلة عاد التقسيم فيها : فاذا كان كل ما أحدثه أحدثه لعلة والعلة مما أحدثه لزم تسلسل الحوادث (الثاني) ان تلك العلة إما ان تكون مرادة لنفسها او لعلة أخرى ، فان كانت مرادة لنفسها امتنع حدوثها لان ما اراده الله تعالى لذاته وهو قادر عليه لا يؤخر إحداثه ، وان كانت مرادة لغيرها فالقول في ذلك الغير كالقول فيها ويلزم التسلسل . وهذا ونحوه من حجج من ينفي تعليل أفعال الله تعالى وأحكامه

﴿والتقدير الثاني﴾ قول من يجعل العلة الغائية قديمة كما يجعل العلة الفاعلية قديمة كما يقول ذلك طوائف من المسلمين كما سيأتي بيانه ، كما يقول ذلك من يقوله من المتفلسفة القائلين بقدم العالم . وهؤلاء اصل قولهم ان للمبدع للعالم علة تامة تستلزم معلولها لا يجوز ان يتأخر عنها معلولها . وأعظم حججهم قولهم ان جميع الامور المعبرة

في كونه فاعلا ان كانت موجودة في الازل لزم وجود المفعول في الازل لان العلة التامة لا يتأخر عنها معلولها، فانه لو تأخر لم تكن جميع شروط الفعل وجدت في الازل فاننا لا نعني بالعلة التامة الا ما يستلزم المفعول، فاذا قدر انه تخلف عنها المفعول لم تكن تامة، وان لم تكن العلة التامة التي هي جميع الامور المعتبرة في الفعل وهي المقتضى التام لوجود الفعل وهي جميع شروط الفعل التي يلزم من وجودها وجود الفعل وان لم يكن جميعها في الازل فلا بد اذا وجد المفعول بعد ذلك من تجديد سبب وإلا لزم ترجيح أحد طرفي الممكن بلا مرجح، واذا كان هناك سبب حادث فالقول في حدوثه كالقول في الحادث الاول ويلزم التسلسل. قالوا فالقول بانتفاء العلة التامة المستلزمة للمفعول يوجب إما التسلسل وإما الترجيح بلا مرجح

ثم أكثر هؤلاء يثبتون علة غائية للفعل وهي بعينها الفاعلة ولكنهم متناقضون فانهم يثبتون له العلة الغائية ويثبتون لفعله العلة الغائية، ويقولون مع هذا ليس له ارادة بل هو موجب بالذات، لا فاعل بالاختيار. وقولهم باطل من وجوه كثيرة: منها ان يقال هذا القول يستلزم أن لا يحدث شيء، وان كل ما حدث حدث بغير إحداث محدث. ومعلوم أن بطلان هذا أبين من بطلان التسلسل وبطلان الترجيح بلا مرجح، وذلك ان العلة التامة المستلزمة لمعلولها يقتزن بها معلولها ولا يجوز أن يتأخر عنها شيء من معلولها، فكل ما حدث من الحوادث لا يجوز أن يحدث عن هذه العلة التامة، وليس هناك ما يصدر عنه الممكنات سوى الواجب بنفسه الذي سماه هؤلاء علة تامة، فاذا امتنع صدور الحوادث عنه وليس هناك ما يحدثها غيره لزم أن يحدث بلا محدث

وأیضا فلو قدر أن غيره أحدثها فان كان واجبا بنفسه كان القول فيه كالقول في الواجب الاول. وأصل قولهم ان الواجب بنفسه علة تامة تستلزم مقارنة معلوله له فلا يجوز أن يصدر على قولهم عن العلة التامة حادث، لا بواسطة ولا بغير واسطة لان تلك

والواسطة ان كانت من لوازم وجوده كانت قديمة معه ، فامتنع صدور الحوادث عنها وان كانت حادثة كان القول فيها كالقول في غيرها

وان قدر ان المحدث للحوادث غير واجب بنفسه كان ممكنا مفتقرا الى موجب يوجب به . ثم ان قيل انه محدث كان من الحوادث ، وان قيل انه قديم كان له علة تامة مستلزمة له ، وامتنع حينئذ حدوث الحوادث عنه ، فان الممكن لا يوجد هو ولا شيء من صفاته وأفعاله الا عن الواجب بنفسه . فاذا قدر حدوث الحوادث عن ممكن قديم معلول لعلة قديمة قيل هل حدث فيه سبب يقتضي الحدوث أم لا ؟ فان قيل لم يحدث سبب لزم الترجيح بلامرجح وان قيل حدث سبب لزم التسلسل كما تقدم

(الوجه الثاني) الذي يبين بطلان قولهم ان يقال : مضمون الحجة انه إذا لم يكن ثم علة قديمة لزم التسلسل او الترجيح بلامرجح والتسلسل عندهم جائز . فان أصل قولهم ان هذه الحوادث متسلسلة شيئا بعد شيء . وان حركات الفلك توجب استبعاد القوابل لان تفيض عليها الصور الحادثة من العلة القديمة سواء قلتم هي العقل الفعال او هي الواجب الذي يصدر عنه بتوسط العقول او غير ذلك من الوسائط ، واذا كان التسلسل جائزا عندكم لم يمتنع حدوث الحوادث من غير علة موجبة للمعلول وان لزم التسلسل ، بل هذا خير في الشرع والعقل من قولكم ، وذلك ان الشرع أخبر أن الله خلق السموات والارض في ستة أيام وهذا مما اتفق عليه الملل : المسلمون واليهود والنصارى . فان قيل بانه خلقها بسبب حادث قبل ذلك كان خيرا من قولهم انها قديمة أزلية معه في الشرع ، وكان أولى في العقل لان العقل ليس فيه ما يدل على قدم هذه الافلاك حتى يعارض الشرع ، وهذه الحجة العقلية انما تقتضي انه لا يحدث شيء إلا بسبب حادث فاذا قيل ان السموات والارض خلقها الله تعالى بما حدث قبل ذلك لم يكن في حجبتكم العقلية ما يبطل هذا (الوجه الثالث) أن يقال حدوث حادث بعد حادث بلا نهاية إما أن يكون

ممكنا في العقل او ممتنعا ، فان كان ممتنعا في العقل لزم ان الحوادث جميعها لها اول
كما يقول ذلك من يقوله من أهل الكلام، وبطل قولهم بقدم حركات الافلاك ،
وان كان محدثا أمكن أن يكون حدوث ما أحدثه الله تعالى كالسموات والارض
موقوفاً على حوادث قبل ذلك كما تقولون أنتم فيما يحدث في هذا العالم من الحيوان
والنبات والمعادن والمطر والسحاب وغير ذلك فيلزم فساد حجبتكم على التقديرين
ثم يقال: اما أن تثبتوا لمبدع العالم حكمة وغاية مطلوبة واما أن لا تثبتوا ، فان
لم تثبتوا بطل قولكم باثبات العلة الغائية وبطل ما تذكرونه من حكمة البارئ تعالى
في خلق الحيوان وغير ذلك من المخلوقات ، وأيضا فالوجود يبطل هذا القول ،
فان الحكمة الموجودة في الوجود أمر يفوق العدو والاحصاء ، كأحداثه سبحانه لما
يحدثه من نعمته ورحمته وقت حاجة الخلق اليه، كأحداث المطر وقت الشتاء بقدر
الحاجة واحداثه للانسان الآلات التي يحتاج اليها بقدر حاجته وأمثلة ذلك مما ليس
هذا موضع بسطه، وان أثبتتم له حكمة مطلوبة -وهي باصطلاحكم العلة الغائية- لزمكم
أن تثبتوا له المشيئة والارادة بالضرورة، فان القول بان الفاعل فعل كذا الحكمة
كذا بدون كونه مريداً لتلك الحكمة المطلوبة جمع بين النقيضين، وهؤلاء المتفلسفة
من أكثر الناس تناقضا ولهذا يعملون العلم هو العالم والعلم هو الارادة والارادة
هي القدرة وأمثال ذلك

(وأما التقدير الثالث) وهو انه فعل المفعولات وأمر بالمأمورات لحكمة محدودة
فهذا قول أكثر الناس من المسلمين وغير المسلمين « وقول طوائف من أصحاب
أبي حنيفة والشافعي ومالك وأحمد وغيرهم، وقول طوائف من أهل الكلام من
المعتزلة والكرامية والمرجئة وغيرهم ، وقول أكثر أهل الحديث والتصوف وأهل
التفسير وأكثر قدماء الفلاسفة وكثير من متأخريهم كابن البركات وأمثاله، لكن
هؤلاء على أقوال: منهم من قال ان الحكمة المطلوبة مخلوقة منفصلة عنه أيضا كما

يقول ذلك من يقوله من المعتزلة والشيعة ومن وافقهم ، وقالوا الحكمة في ذلك احسانه إلى الخلق ، والحكمة في الامر تعريض المكلفين للثواب ، وقالوا ان فعل الاحسان الى الغير حسن محمود في العقل . فخلق الخلق لهذه الحكمة من غير أن يعود اليه من ذلك حكم ولا قام به فعل ولا نعت ، فقال لهم الناس أنتم متناقضون في هذا القول لان الاحسان الى الغير محمود لكونه عود منه على فاعله حكم يحمد لاجله ، اما لتكميل نفسه بذلك واما لقصد الحمد والثواب بذلك ، واما لركة والم يجده في نفسه يدفع بذلك الاحسان لالم ، واما للتداذع وسروره وفرحه بالاحسان ، فان النفس الكريمة تفرح وتسرو وتلتذ بالخير الذي يحصل منها الى غيرها ، فالاحسان الى الغير محمود لكون المحسن يعود اليه من فعله هذه الامور حكم يحمد لاجله ، اما اذا قدر أن وجود الاحسان وعدمه بالنسبة الى الفاعل سواء لم يعلم أن مثل هذا الفعل يحسن منه بل مثل هذا يعد عبثا في عقول العقلاء ، وكل من فعل فعلا ليس فيه لنفسه لذة ولا مصلحة ولا منفعة بوجه من الوجوه لا عاجلة ولا آجلة كان عبثا ولم يكن محمودا على هذا ، وانتم علمتم أفعاله فرارا من العبث فوقعتم في العبث ، فان العبث هو الفعل الذي ليس فيه مصلحة ولا منفعة ولا فائدة تعود على الفاعل ، ولهذا لم يأمر الله تعالى ولا رسوله ﷺ ولا أحد من العقلاء أحدا بالاحسان الى غيره ونفعه ونحو ذلك الا لما له في ذلك من المنفعة والمصلحة ، والا فأمر الفاعل بفعل لا يعود اليه منه لذة ولا سرور ولا منفعة ولا فرح بوجه من الوجوه لا في العاجل ولا في الآجل لا يستحسن من الأمر

ونشأ من هذا الكلام نزاع بين المعتزلة وغيرهم ومن وافقهم في مسألة التحسين والتقيح العقلي ، فاثبت ذلك المعتزلة وغيرهم ومن وافقهم من أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وأهل الحديث وغيرهم وحكوا ذلك عن أبي حنيفة نفسه ، ونفى ذلك الأشعرية ومن وافقهم من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم ، واتفق الفريقان

على ان الحسن والتقبيح اذا فسرا بكون الفعل نفعا للفاعل ملاماً له وكونه ضاراً للفاعل منافراً له انه يمكن معرفته بالعقل كما يعرف بالشرع ، وظن من ظن من هؤلاء ان الحسن والتقبيح المعلوم بالشرع خارج عن هذا ، وهذا ليس كذلك ، بل جميع الافعال التي وجبها الله تعالى ونذب اليها هي نافعة لفاعلها ومصلحة لهم ، وجميع الافعال التي نهى الله عنها هي ضارة لفاعلها ومفسدة في حقهم ، والثواب المترتب على طاعة الشارع نافع للفاعل ومصلحة له ، والذم والعقاب المترتب على معصيته ضار للفاعل ومفسدة له ، والمعتزلة اثبتت الحسن في افعال الله تعالى لا بمعنى حكم يعود اليه من افعاله . ومنازعوهم لما اعتقدوا ان لا حسن ولا قبح الا ما عاد الى الفاعل منه حكم نفوا ذلك وقالوا القبيح في حق الله تعالى هو المتنع لذاته ، وكل ما يقدر ممكننا من الافعال فهو حسن ، اذا لا فرق بالنسبة اليه عندهم بين مفعول ومفعول ، واولئك اثبتوا حسناً وقبحاً لا يعود الى الفاعل منه حكم يقوم بذاته ، اذ عندهم لا يقوم بذاته وصف ولا فعل ولا غير ذلك وان كانوا قديتنا قاضون ثم اخذوا يتيسون ذلك على ما يحسن من العبد ويقبح ، فجعلوا يوجبون على الله سبحانه ما يوجبون على العبد ، ويحرمون عليه من جنس ما يحرمون على العبد ، ويسمون ذلك العدل والحكمة مع قصور عقابهم عن معرفة حكمته ، فلا يثبتون له مشيئة عامة ، ولا قدرة تامة ، فلا يجملونه (على كل شيء قدير) ولا يقولون « ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن » ولا يقررون بانه خالق كل شيء . ويثبتون له من الظلم ما نزه نفسه عنه سبحانه ، فانه قال (ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلماً ولا هضماً) اي لا يخف ان يظلم فيحمل عليه من سيئات غيره ولا يهضم من حسناته . وقال تعالى (ما يبذل القول لدي وما انا بظلام للعبيد) وقال عليه السلام في حديث البطاقة الذي رواه الترمذي وغيره « يجاء برجل من امتي يوم القيامة فتشتر له تسعة وتسعون سجلاً كل سجل مد البصر ، فيقال له : هل

تفكر من هذا شيئا ؟ فيقول : لا يارب ، فيقال له لا ظلم عليك اليوم ، ويؤتى ببطاقة فيها شهادة ان لا اله الا الله فتوضع البطاقة في كفة والسجلات في كفة فطاشت السجلات وثقلت البطاقة فقد اخبر النبي ﷺ انه لا يظلم بل يثاب على ما آتى به من التوحيد ، كما قال تعالى (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره * ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره)

وجهور هؤلاء الذين يسمون انفسهم عدلية يقولون من فعل كبيرة واحدة احبطت جميع حسناته وخلد في نار جهنم ، فهذا الذي سماه الله ورسوله ظلما يصفون الله به مع دعواهم تنزيهه عن الظلم . ويسمون تخصيصه من يشاء برحمته وفضله وخلقه ما خلقه لما له فيه من الحكمة البالغة ظلما . والكلام في هذه الامور مبسوط في غير هذا الموضوع (وانما) نبهنا على مجامع اصول الناس في هذا المقام وهؤلاء المعتزلة ومن اتقاهم من الشيعة يوجبون على الله سبحانه ان يفعل بكل عبد ما هو الاصلاح له في دينه ، وتنازعوا في وجوب الاصلاح في دنياه ، ومذهبهم انه لا يقدر ان يفعل مع مخلوق من المصلحة الدينية غير ما فعل ، ولا يقدر ان يهدي ضالا ولا يضل مهتديا

واما سائر الطوائف الذين يقولون بالتعليل من الفقهاء واهل الحديث والصوفية واهل الكلام وغيرهم والمتفلسفة ايضا فلا يوافقونهم على هذا بل يقولون انه يفعل ما يفعل سبحانه لحكمة يعلمها سبحانه ، وهو يعلم العباد او بعض العباد من حكمته ما يطعمهم عليه وقد لا يعلمون ذلك . والامور العامة التي يفعلها تكون لحكمة عامة ورحمة عامة ، كارسال محمد ﷺ فانه كما قال تعالى (وما ارسلناك الا رحمة للعالمين) فان ارساله كان من اعظم النعمة على الخلق وفيه اعظم حكمة للخالق ورحمة منه لعباده كما قال تعالى (لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة) وقال تعالى (وكذلك فتنا

كون رسالة محمد نعمة ورحمة عامة وأفعال الله خيراً لا شراً فضلاً أو عدلاً ١٢٢

بعضهم ببعض ليقولوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا أليس الله باعلم بالشاكرين) وقال تعالى (الم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفراً) قولوا هو محمد ﷺ

فاذا قال قائل فقد تضرر برسائله طائفة من الناس كالذين كذبوه من

المشركين وأهل الكتاب كان عن هذا جوابان

(أحدهما) انه نفعهم بحسب الامكان فانه اضعف شرهم الذي كانوا يفعلونه

الولا الرسالة باظهار الحجج والآيات التي زلزلت ما في قلوبهم، وبالجهد والجزية التي اخافهم واذلهم حتي قل شرهم، ومن قتله منهم مات قبل ان يطول عمره في الكفر فيعظم كفره، وكان ذلك تقييلاً لشره، والرسل صلوات الله عليهم بجمعوا لتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها بحسب الامكان

(والجواب الثاني) ان ما حصل من الضرر امر مغمور في جنب ما حصل

من النفع، كالمطر الذي عم نفعه اذا خرب به بعض البيوت او احتبس به بعض المسافرين والمكتمسين كالتقصرين ونحوهم، وما كان نفعه ومصلحته عامة كان خيراً مقصوداً ورحمة محبوبة وان تضرر به بعض الناس. وهذا الجواب اجاب به طوائف من المسلمين واهل الكلام والفقه وغيرهم من الحنفية والحنبلية وغيرهم ومن الكرامية والصوفية، وهو جواب كثير من المتفلسفة

وقال هؤلاء جميع ما يحدثه في الوجود من الضرر فلا بد فيه من حكمة قال تعالى

(صنع الله الذي اتقن كل شيء) وقال (الذي احسن كل شيء خلقه) والضرر الذي

يحصل به حكمة مطلوبة لا يكون شراً مطلقاً، وان كان شراً بالنسبة الى من تضرر به.

ولهذا لا يجي في كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ اضافة الشر وحده الى الله،

بل لا يذكر الشر الا على احد وجوه ثلاثة، إما أن يدخل في عموم المخلوقات فانه اذا

دخل في العموم افاد عموم القدرة والمشيئة والحقاق وتضمن ما شتمل عليه من حكمة

تتعلق بالعموم، وإما أن يضاف الى السبب الفاعل، وإما أن يحذف فاعله

فالأول كقوله تعالى (الله خالق كل شيء) ونحو ذلك ، ومن هذا الباب أسماء الله المقتزنة كالمعطي المانع ، والضرار النافع ، المعز والمذل ، الخافض الرافع ، فلا يفرد الاسم المانع عن قرينه ولا الضار عن قرينه لان اقترانها يدل على العموم ، وكل مافي الوجود من رحمة ونفع ومصلحة فهو من فضله تعالى ، وما في الوجود من غير ذلك فمن عدله ، فكل نعمة منه فضل ، وكل نقمة منه عدل ، كما في الصحيحين عن النبي ﷺ انه قال « يمين الله ملأى لا يغيثها نفقة ، سحاء الليل والنهار ، أرايتم ما أنفق منذ خلق السموات والارض ؟ فانه لم يغيث مافي يمينه ، والقسط بيده الأخرى يخفض ويرفع » فأخبر أن يده اليميني فيها الاحسان الى الخلق ، ويده الأخرى فيها العدل والميزان الذي به يخفض ويرفع ، فخنضه ورفعته من عدله ، واحسانه الى خلقه من فضله .

وأما حذف الفاعل فمثل قول الجن (وإنا لاندرى أشرا أريد بمن في الارض أم أراد بهم ربهم رشدا) وقوله تعالى (صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين) ونحو ذلك

وإضافته الى السبب كقوله (من شر ما خلق) وقوله (فأردت أن أعيبها) مع قوله (فأراد ربك أن يبلغا أشدهما ويستخرجا كنزهما) وقوله تعالى (ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك) وقوله (ربنا ظلمنا أنفسنا) وقوله تعالى (أولما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا قل هو من عند أنفسكم) وأمثلة ذلك .

ولهذا ليس في أسماء الله الحسنى اسم يتضمن الشر وانما يذكر الشر في مفعولاته كقوله (نبيء عبادي انى أنا الغفور الرحيم * وأن عذابي هو العذاب الاليم) وقوله (ان ربك لسريع العقاب وانه لغفور رحيم) وقوله (اعلموا ان الله شديد العقاب) الآية . وقوله (إن بطش ربك لشديد * انه هو يبيد ويعيد * وهو الغفور الودود)

حين سبحانه ان بطشه شديد ، وانه هو الغفور الودود .

واسم المنتقم ليس من أسماء الله الحسنی الثابتة عن النبي ﷺ وانما جاء في القرآن مقيداً كقوله تعالى (إنا من المجرمين منتقمون) وقوله (ان الله عزيز ذو انتقام) والحديث الذي في عدد الاسماء الحسنی الذي يذكر فيه المنتقم وذكر في سياقه « البر الثواب المنتقم العفو الرؤوف » ليس هو عند أهل المعرفة بالحديث من كلام النبي ﷺ بل هذا ذكره الوليد بن مسلم عن بعض شيوخه ولهذا لم يروه أحد من أهل الكتب المشهورة إلا الترمذي ، رواه من طريق الوليد بن مسلم بسياق ، ورواه غيره باختلاف في الاسماء وفي ترتيبها يبين انه ليس من كلام النبي ﷺ . وسائر من روى هذا الحديث عن أبي هريرة ثم عن الاعرج ثم عن أبي الزناد لم يذكروا أعيان الاسماء ، بل ذكروا قوله ﷺ « ان لله تسعة وتسعين اسماً مائة إلا واحداً من أحصاها دخل الجنة » وهكذا أخرجه أهل الصحيح كالبخاري ومسلم وغيرهما ، ولكن روي عدد الاسماء من طريق أخرى من حديث محمد بن سيرين عن أبي هريرة ورواه ابن ماجه واسناده ضعيف يعلم أهل الحديث انه ليس من كلام النبي ﷺ ، وليس في عدد الاسماء عن النبي ﷺ إلا هذان الحديثان كلاهما مروى من طريق أبي هريرة وهذا مبسوط في موضعه (١) والمقصود هنا التنبيه على أصول تنفع في معرفة هذه المسئلة فان نفوس بني آدم

لا يزال يحول فيها من هذه المسئلة أمر عظيم

واذا علم العبد من حيث الجملة ان لله فيما خلقه وما أمر به حكمة عظيمة كفاه هذا ، ثم كلما ازداد علماً وإيماناً ظهر له من حكمة الله ورحمته ما يبهر عقله ويتبين له تصديق ما أخبر الله به في كتابه حيث قال (سنريهم آياتنا في الآفاق

(١) مخرج كلامه ان الانتقام من افعاله التي لم يثبت له منها اسم . ونقول انه في اللغة التي ورد بها القرآن بمعنى الجزاء والقصاص لا يعنى معنى الظلم كما يستعمله الناس

وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق) فانه ﷺ قال في الحديث الصحيح « الله أرحم بعباده من الوالدة بولدها » وفي الصحيحين عنه انه قال « ان الله خلق الرحمة يوم خلقها مائة رحمة أنزل منها رحمة واحدة ، فيها يترحم الخلق حتى ان الدابة لترفع حافرها عن ولدها من تلك الرحمة ، واحتبس عنده تسعاً وتسعين رحمة فاذا كان يوم القيامة جمع هذه الى تلك فرحم بها عباده » أو كما قال

ثم هؤلاء الجمهور من المسلمين وغيرهم كأئمة المذاهب الأربعة وغيرهم من السلف والعلماء الذين يثبتون حكمة فلا ينفونها (١) كما نفاهوا الأشعرية ونحوهم الذين يثبتون ارادة بلا حكمة ومشينة بلا رحمة ولا محبة ولا رضى ، وجعلوا جميع المخلوقات بالنسبة اليه سواء لا يفرقون بين الارادة والمحبة والرضى بل ما وقع من الكفر والفسوق والعصيان قالوا انه يحب ويرضاه كما يريد ، واذا قالوا لا يحب ولا يرضاه ديناً قالوا انه لا يريد ديناً ، وما لم يقع من الايمان والتقوى فانه لا يحب ولا يرضاه عندهم كما لا يريد . وقد قال تعالى (إذ يبيتون ما لا يرضى من القول) فأخبر انه لا يرضاه ، مع انه قدره وقضاه ، ولا يوافقون المعتزلة على انكار قدر الله تعالى وعموم خلقه ومشينته وقدرته ، ولا يشبهونه بخلقهم فيما يوجب ويحرم كإفعل هؤلاء ، ولا يسلبونه ما وصف به نفسه من صفاته وأفعاله بل أثبتوا له ما أثبتته لنفسه من الصفات والأفعال ونزهوه عما نزه عنه نفسه من الصفات والأفعال ، وقالوا ان الله خالق كل شيء ومليكه وما شاء كن وما لم يشأ لم يكن وهو على كل شيء قدير وهو يحب المحسنين والمتقين ، ويرضى عن السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم باحسان ولا يرضى لعباده الكفر . ولا

(١) كذا في الاصل وظاهره ان كلمة « الذين » صفة لما قبله وحينئذ يبقى مبتدأ الكلام بغير خبر . فاذا حدثت كانت جملة « يثبتون » خبر المبتدأ . واذا بقيت وجب حذف الفاء من قوله « فلا ينفونها » لتكون الجملة بعدها هي الخبر . وربما كان في الاصل تحريف غير هذا

يرضى بالقول المخالف لأمر الله ورسوله ، وقالوا مع انه خالق كل شيء وربهم ومليكه فقد فرق بين المخلوقات اعيانها وأفعالها كما قال تعالى (أفجعل المسلمين كالمجرمين) وكما قال (أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ؟ ساء ما يحكمون) وقال تعالى (أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض ؟ أم نجعل المتقين كالفجار) وقال (وما يستري الاعى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور وما يستوي الاحياء ولا الاموات) وامثال ذلك مما يبين الفرق بين المخلوقات وانقسام الخلق الى شقي وسعيد كما قال تعالى (هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن) وقال تعالى (فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة) وقال تعالى (يدخل من يشاء في رحمته والظالمين أعد لهم عذابا أليما) وقال تعالى (ويوم تقوم الساعة يومئذ يتفرقون * فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فهم في روضة يحبرون * وأما الذين كفروا وكذبوا بآياتنا واتقاء الآخرة فوائلك في العذاب محضرون) ونظائر هذا في القرآن كثير .

وينبغي أن يعلم أن هذا المقام زل فيه طوائف من اهل الكلام والتصوف وصاروا فيه الى ما هو شر من قول المعتزلة ونحوهم من القدرية ۝ فان هؤلاء يعظمون الامر والنهي والوعد والوعيد وطاعة الله ورسوله ، ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، لكن ضلوا في القدر واعتقدوا انهم اذا أثبتوا مشيئة عامة وقدر شاملة وخلقاً متناولاً لكل شيء ، لزم من ذلك القدح في عدل الرب وحكمته وغلطوا في ذلك ،

فقابل هؤلاء قوم من العلماء والعباد وأهل الكلام والتصوف ، فاثبتوا القدر وآمنوا بأن الله رب كل شيء ومليكه ، وانه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ، وانه خالق كل شيء ، وهذا حسن وصواب . لكنهم قصروا في الأمر والنهي والوعد والوعيد ، وأفرطوا حتى غلا بهم الى الاتحاد فصاروا من جنس المشركين الذين قالوا (لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا

ولا حرمانا من شيء) فأولئك القدرية وإن كانوا يشبهون المجوس من حيث أنهم أثبتوا فاعلا لما اعتقدوه شرّاً غير الله سبحانه ، فهؤلاء شابهوا المشركين الذين قالوا (لو شاء الله ما أشركنا ولا آباءنا ولا حرمانا من شيء) فالمشركون شر من المجوس ، فإن المجوس يقرّون (١) بالجزية باتفاق المسلمين ، وذهب بعض العلماء الى حل نسائهم وطعامهم ، وأما المشركون فاتفقت الأمة على تحريم نكاح نسائهم ، ومذهب الشافعي وأحمد في المشهور عنه وغيرهما أنهم لا يقرون بالجزية ، وجمهور العلماء على أن مشركي العرب لا يقرون بالجزية وإن أقرت المجوس ، فإن النبي ﷺ لم يقبل الجزية من المشركين بل قال « أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وإني رسول الله ، فإذا قالوها عصموا مني دماهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله عز وجل ».

والمقصود هنا أن من أثبت القدر واحتج به على إبطال الامر والنهي فهو شر ممن أثبت الامر والنهي ولم يثبت القدر ، وهذا متفق عليه بين المسلمين وغيرهم من أهل الملل بل من جميع الخلق ، فمن احتج بالقدر وشهود الربوبية العامة لجميع المخلوقات ولم يفرق بين المأمور والمحذور ، والمؤمن والكافر ، وأهل الطاعة وأهل المعصية ، لم يؤمن بأحد من الرسل ولا بشيء من الكتب . وكان عنده آدم وإبليس سواء ، ونوح وقومه سواء ، وموسى وفرعون سواء ، والسابقون الأولون والكافرون سواء . وهذا الضلال قد كثر في كثير من أهل التصوف والزهد والعبادة ، لاسيما إذا قرنوا به توحيد أهل الكلام المبتدئين للقدر والمشيئة من غير إثبات المحبة والبغض والرضى والسخط ، الذين يقولون التوحيد هو توحيد الربوبية ، والآلهية عندهم هي القدرة على الاختراع ولا يعرفون توحيد الآلهية . ولا يعلمون أن الإله هو المألوه المعبود ، وإن مجرد الاقرار بأن الله رب كل شيء (١) يقرون بفتح القاف مبنى المفعول أي يقرهم المسلمون على دينهم بأداء الجزية

لا يكون توحيداً حتى تشهد أن لا إله إلا الله كما قال تعالى (وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون) . قال عكرمة : تسألهم من خلق السموات والارض؟ فيقولون الله، وهم يعبدون غيره، وهؤلاء يدعون التوحيد والقضاء في التوحيد ويقولون ان هذا نهاية المعرفة، وان العارف اذا صار في هذا المقام لا يستحسن حسنة ولا يستقبح سيئة لشهوده الربوبية العامة والقيومية الشاملة . وهذا الموضع وقع فيه من الشيوخ الكبار من شاء الله ولا حول ولا قوة إلا بالله

وهؤلاء غاية توحيدهم هو توحيد المشركين الذين كانوا يعبدون الاصنام الذين قال الله عنهم (قل لمن الارض ومن فيها ان كنتم تعلمون) * سيقولون لله قل أفلا تدكرون * قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم * سيقولون لله قل أفلا تتقون * قل من بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه ان كنتم تعلمون * سيقولون لله قل فأني تسحرون) وقال تعالى (ولئن سألتهم من خلق السموات والارض وشخر الشمس والقمر ليقولن الله قل فأني تؤفكون) وقال (ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله قل الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون) وقال تعالى (قل من يرزقكم من السماء والارض أم من يملك السمع والابصار ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الأمر؟ فسيقولون الله . فقل أفلا تتقون * فذلکم الله ربکم الحق، فماذا بعد الحق إلا الضلال فاني تصرفون * كذلك حقت كلمة ربك على الذين فسقوا انهم لا يؤمنون * قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده؟ قل الله يبدأ الخلق ثم يعيده، فأني تؤفكون * قل هل من شركائكم من يهدي إلى الحق؟ قل الله يهدي للحق أفمن يهدي إلى الحق أحق أن يتبع امن لا يهدي الا أن يهدي؟ فما لكم كيف تحكمون) وقال تعالى (أمّن خلق السموات والارض وأنزل لكم من السماء ماء فأنتنابه حدائق ذات بهجة ما كان

لكم أن تنبتوا شجرها؟ إله مع الله؟ بل هم قوم يعدلون* أمن جعل الأرض قراراً وجعل خلالها أنهاراً وجعل لها رواسي وجعل بين البحرين حاجزاً؟ إله مع الله بل أكثرهم لا يعلمون* أمن يجيب المضطر إذا دعاه ويكشف السوء ويجعلكم خلفاء الأرض؟ إله مع الله؟ قليلاً ما تدكرون* أمن يهديكم في ظلمات البر والبحر ومن يرسل الرياح بشراً بين يدي رحمته؟ إله مع الله؟ تعالى الله عما يشركون* أمن يبدأ الخلق ثم يعيده ومن يرزقكم من السماء والأرض؟ إله مع الله؟ قل هاتوا برهانكم أن كنتم صادقين (فإن هؤلاء المشركين كانوا مقرين بأن الله خالق السموات والأرض وخالقهم ويده ملكوت كل شيء، وكانوا مقرين بالقدر، فإن العرب كانوا يشبّون القدر في الجاهلية وهو معروف عنهم في النظم والنثر، ومع هذا فلم يكونوا يعبدون الله وحده لا شريك له، بل عبدوا غيره فكانوا مشركين شراً من اليهود والنصارى، فمن كان غاية توحيدهم وتحقيقه هو هذا التوحيد كان غاية توحيدهم المشركين .

وهذا انقام مقام وإي مقام، زالت فيه أقدام، وضلت فيه أفهام، وبذل فيه دين المسلمين، والتبس فيه أهل التوحيد بعباد الاصنام على كثير من يدعون نهاية التوحيد والتحقيق والعرفة والكلام. ومعلوم عند كل من يؤمن بالله ورسوله أن المعتزلة والشيعة القدرية المثبتين للأمر والنهي والوعد والوعيد خير من يسوي بين المؤمن والكافر، والبر والفاجر، والنجي الصادق، والمتنبي الكاذب، وأولياء الله وأعدائه الذين ذمهم السلف، بل هم أحق بالذم من المعتزلة، كما قل الخلال في كتاب (السنة والرد على القدرية) وقولهم أن الله أجبر العباد على المعاصي: وذكر المروزي قال قلت لأبي عبد الله: رجل يقول أن الله أجبر العباد، فقال: هكذا لا نقول وأنكر ذلك، وقال (يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء) وذكر عن المروزي أن رجلاً قل أن الله لم يجبر العباد على المعاصي، فرد عليه آخر فقال أن الله جبر العباد أراد بذلك

اثبات القدر ، فسألوا عن ذلك احمد بن حنبل فانكر عليهما جميعا حتى قل - او امر
أن يقال - (يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء)

= وذ كر عن عبد الرحمن بن مهدي قل أنكر سفيان اثوري « جبر »
وقل ان الله جبل العباد . قل الروذي اراد قول النبي ﷺ « لا شج عبد القيس »
يعني قوله « ان فيك لخلتين يحبهما الله : الحلم والاناءة » فقال : اخلقين تخلقت بهما
ام خلقتين جبلت عليهما ؟ فقال ■ بل خلقتين جبلت عليهما ■ فقال : الحمد لله الذي
جبلني على خلقتين يحبهما .

= وذ كر عن ابي إسحاق الفزاري قل قول الاوزاعي : أنا في رجلان فسالاني
عن القدر فأجبت أن آتيك بهما تسمع كلامهما وتجيبهما : قلت رحمك الله أنت أولى
بالجواب ، قال : فأتاني الاوزاعي ومعه الرجلان فقل ، تسكما ، فقالا : قدم علينا ناس من
أهل القدر فنارعونا في القدر ونارعاهم فيه حتى بلغ بنا وبهم الى ان قلنا ان الله
جبرنا على ما هنا عنه ، وحل بيننا وبين ما أمرنا به ، ورزقنا ما حرم علينا ، فقلت : يا هؤلاء
ان الذين أتوكم بما أتوكم به قد ابتدعوا بدعة وأحدثوا حدثا ، واني أراكم قد
خرجتم من البدعة الى مثل ما خرجوا اليه . فقال : أصبت وأحسنيت يا أبا إسحاق .

= وذ كر عن بقية بن الوليد قال ؟ سألت الزبيدي والاوزاعي عن الجبر
فقال الزبيدي أمر الله أعظم وقدرته أعظم من أن يجبر او يعضل ، ولكن يقضي
ويقدر ويخلق ويجبل عبده على ما أحب ^(١) وقال الاوزاعي : ما أعرف للجبر

(١) كلمة الجبل هنا موهمة للجبر حتى كأن الخلاف بينهما لفظي . والحق ان
الجبل بمعنى الخلق والقطرة ، وقد خلق الله جميع البشر مستعدين للحق والباطل
وقبل الخير والشر وخلق لهم ارادة تمكنهم من الترجيح بين ما يتعارض من هذه الاضداد
التي تعرض لهم بما عند كل من المرجحات ، وجعل الدين مرشدا للقطرة فيما تخطي
فيه بالجهالة وانباع الهوى . وما يتناضلون به من الاحلاق الفطرية بسنة الله في
الوراثة او غيرها يكون من اسباب الترجيح ولكنه لا يدخل في معنى الجبر وسلب
الاختيار . فتدبر

أصلا من القرآن والسنة فأهاب أن أقول ذلك ولكن القضاء والقدر والخلق والجبل^١ فهذا يعرف في القرآن والحديث وقال مطرف بن الشخير : لم نؤكل الى القدر واليه نصير . وقال ضمرة بن ربيعة لم نؤمر أن نتوكل على القدر واليه نصير

وقد ثبت في الصحيحين عن النبي ﷺ قال « ما منكم من أحد إلا وقد علم مقعده من الجنة ومقعده من النار » قالوا يا رسول الله ، أفلا ندع العمل ونتكل على الكتاب ؟ فقال « لا ، اعملوا فكل ميسر لما خلق له » وهذا باب واسع

والمقصود هنا أن الخلال وغيره أدخلوا القائلين بالجبر في مسمى القدرية ■ وان كانوا لا يحتجون بالقدر على المعاصي ، فكيف بمن يحتج به على المعاصي ؟ ومعلوم أنه يدخل في ذم من ذم الله من القدرية من يحتج به على إسقاط الامر والنهي أعظم مما يدخل فيه المنكر له ، فان ضلال هذا أعظم . ولهذا قرنت القدرية بالمرجئة في كلام غير واحد من السلف ، وروي في ذلك حديث مرفوع لان كلامنا هاتين البدعتين تفسد الامر والنهي والوعد والوعيد . فالارضاء يضعف الايمان بالوعد ويهون أمر الفرائض والمحارم ، والقدرية ان احتج به كان عونا للمرجيء ■ وان كذب به كان هو والمرجيء قد تقابلا ، هذا يبالغ في التشديد حتى لا يجعل العبد يستعين بالله على فعل ما أمر به وترك ما نهى عنه ، وهذا يبالغ في الناحية الاخرى

ومن المعلوم ان الله تعالى ارسل الرسل وأنزل الكتب لتصدق الرسل فيما اخبرت ، وتطاع فيما امرت ، كما قال تعالى (وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله) وقال تعالى (من يطع الرسول فقد اطاع الله) والايمان بالقدر من تمام ذلك . فمن اثبت القدر وجعل ذلك معارضا للامر فقد اذهب الاصل .

ومعلوم ان من اسقط الامر والنهي الذي بعث الله به رسله فهو كافر باتفاق المسلمين واليهود والنصارى، بل هؤلاء قولهم متناقض لا يمكن أحد منهم ان يمشي به ولا تقوم به مصلحة احد من الخلق ولا يتعاشر عليه اثنان، فان القدر ان كان حجة فهو حجة لكل احد، والا فليس حجة لاحد. فاذا قدر ان الرجل ظلمه ظالم او شتمه شاتم او أخذ ماله او افسد اهله او غير ذلك فتى لاهه او ذمه او طلب عقوبته ابطال الاحتجاج بالقدر. ومن ادعى ان العارف اذا شهد الارادة سقط عنه الامر كان هذا الكلام من الكفر الذي لا يرضاه اليهود ولا النصارى، بل ذلك ممتنع في العقل محال في الشرع، فان الجائع يفرق بين الخبز والتراب، والعطشان يفرق بين الماء والسراب، فيجب ما يشبعه وبرويه دون ما لا ينفعه، والجميع مخلوق لله تعالى، فالحي وان كان من كان لا بد وان يفرق بين ما ينفعه وينعمه ويسره، وبين ما يضره ويشقيه ويؤلمه. هذه حقيقة الامر فان الله تعالى أمر العباد بما ينفعهم ونهاهم عما يضرهم

(تقسيم الناس في الشرع والقدر إلى أربعة أصناف)

والناس في الشرع والقدر على اربعة انواع، فشر الخلق من محتج بالقدر لنفسه ولا يراه حجة لغيره، يستند اليه في الذنوب والمعائب، ولا يطمئن اليه في المصائب، كما قال بعض العلماء: انت عند الطاعة قدرى وعند المعصية جبري اي مذهب وافق هواك تمذهبت به. وبازاء هؤلاء خير الخلق الذين يصبرون على المصائب ويستغفرون من المعائب، كما قال تعالى (فاصبر ان وعد الله حق واستغفر لذنبك) وقال (ما اصاب من مصيبة في الارض ولا في انفسكم الا في كتاب من قبل ان نبرأها ان ذلك على الله يسير * لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم والله لا يحب كل مختال فخور) وقال تعالى (ما اصاب من مصيبة الا باذن الله

ومن يؤمن بالله يهد قلبه (قال بعض السلف هو الرجل تصيبه المصيبة فيعلم انها من عند الله فيرضى ويسلم . قال تعالى (والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ، ومن يعفر الذنوب الا الله؟ ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون) .

وقد ذكر الله تعالى عن آدم عليه السلام انه لما فعل ما فعل قال (ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين) وعن ابليس انه قال (فيما اغويته لآزinen لهم في الارض ولاغوينهم اجمعين) فن تاب أشبه أباه آدم ، ومن اصر واحتج بالقدر أشبه ابليس . والحديث الذي في الصحيحين في احتجاج آدم وموسى عليهما السلام لما قال له موسى « انت آدم ابو البشر خلقك الله بيده ، ونفخ فيك من روحه ، وعلمك اسماء كل شيء . » لماذا اخرجتنا ونفسك من الجنة؟ فقال له آدم: انت موسى الذي اصطفاك الله برسالاته وبكلامه ، وخط لك التوراة بيده ، فبكم وجدت مكتوبا علي قبل ان اخلق (وعصى آدم ربه فغوى)؟ قال بكذا وكذا سنة ، قال فحج آدم موسى « وهذا الحديث في الصحيحين من حديث ابي هريرة وقد روي باسناد جيد عن عمر رضى الله عنه فأدم انما حج موسى لان موسى لاه على ما فعل لاجل ما حصل لهم من المصيبة بسبب أكله من الشجرة ، لم يكن لومه لاجل حق الله في الذنب . فان آدم قد تاب من الذنب كما قال تعالى (فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه) وقال تعالى (ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدي) ومن هو دون موسى عليه السلام يعلم انه بعد التوبة والمغفرة لا يبقى ملام على الذنب ، و آدم اعلم بالله من ان يحتج بالنذر على الذنب ، وموسى عليه السلام اعلم بالله تعالى من ان يقبل هذه الحجة ، فان هذه لو كانت حجة على الذنب لكانت حجة لابليس عدو آدم ، وحجة لفرعون عدو موسى ، وحجة لكل كافر ، وبطل امر الله ونهيه ، بل انما كان القدر حجة لآدم

على موسى لانه لام غيره لاجل المصيبة التي حصلت له بفعل ذلك وتلك المصيبة كانت مكتوبة عليه

وقد قال تعالى (ما اصاب من مصيبة الا باذن الله ومن يؤمن بالله يهد قلبه) وقال انس: خدمت النبي صلى الله عليه وسلم عشر سنين فما قال لي اف قط ، ولا قال شيء فعلته - لم فعلته ؟ ولا لشيء لم افعله - لم لا فعلته ؟ وكان بعض اهله اذا عتبني على شيء يقول « دعوه فلو قضي شيء لكان » وفي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت « ماضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده خادما ولا امرأة ولا دابة ولا شيئا قط الا ان يجاهد في سبيل الله ، ولا ينيل منه قط شيء فانتقم لنفسه الا ان تنتهك محارم الله ، فاذا انتهكت محارم الله لم يقم لغضبه بشيء حتى ينتقم لله » وقد قال صلى الله عليه وسلم « لو ان فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها » في امر الله ونهيه يسارع الى الطاعة ويقيم الحدود على من تعدى حدود الله ولا تأخذه في الله لومة لائم ، واذا آذاه مؤذ او قصر مقصر في حقه عفا عنه ولم يؤاخذ به نظرا الى القدر ^(١)

فهذا سبيل الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا . وهذا واجب فيما قدر من المصائب بغير فعل آدمي كالمصائب السماوية ، او بفعل لاسبيل فيه الى العقوبة كفعل آدم عليه السلام فانه لا سبيل الى لومه شرعا لاجل التوبة ، ولا قدرا لاجل القضاء والقدر . واما اذا ظلم رجل رجلا فله ان يستوفي مظلمته على وجه العدل ، وان عفا عنه كان افضل لله كما قال تعالى (والجروح قصاص فمن تصدق به فهو كفارة له)

واما الصنف الثالث فهم الذين لا ينظرون الى القدر ولا في المعاييب ولا في المصائب التي هي من افعال العباد ، بل يضيفون ذلك الى العبد ، واذا اساءوا

(١) الظاهر انه (ص) كان يعمل ذلك ايتار للفو لانه افضل واقر للفقوي

لا لاجل القدر

استغفروا ، وهذا أحسن لكن اذا اصابهم مصيبة بفعل العبد لم ينظروا الى القدر الذي مضى بها عليهم ، ولا يقولون لمن قصر في حقهم دعوه فلو قضي شيء كان ، لاسيما وقد تكون تلك المصيبة بسبب ذنوبهم فلا ينظرون اليها وقد قال تعالى (أولما اصابكم مصيبة قد أصبتم مثايلها قلتم أنى هذا ؟ قل هو من عند أنفسكم) وقال تعالى (وما اصابكم من مصيبة فيما كسبت أيديكم) وقال تعالى (وان تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم فان الانسان كفور)

ومن هذا قوله تعالى (أيضا تكونوا يدر ككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك ، قل كل من عند الله فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا * ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك) فان هذه الآية تنازع فيها كثير من مثبتي القدر ونفاته : هؤلاء يقولون الافعال كلها من الله لقوله تعالى (قل كل من عند الله) وهؤلاء يقولون الحسنة من الله والسيئة من نفسك لقوله (ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك)

وقد يجيبهم الاولون بقراءة مكدوبة (فمن نفسك ؟) بالفتح على معنى الاستفهام وربما قدر بعضهم تقديراً أي أفمن نفسك ؟ وربما قدر بعضهم القول في قوله تعالى (ما اصابك) فيقولون تقدير الآية (فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا) يقولون فيحرفون لفظ القرآن ومعناه ، ويجعلون ما هو من قول الله — قول الصدق — من قول المنافقين الذين أنكر الله قولهم ، ويضمرون في القرآن ما لا دليل على ثبوته بل سياق الكلام ينفيه . فكل من هاتين الطائفتين جاهلة بمعنى القرآن وبحقيقة المذهب الذي ينصره

وأما القرآن فالمراد (منه) هنا بالحسنات والسيئات النعم والمصائب ليس المراد الطاعات والمعاصي ، وهذا كقوله تعالى (إن تمسكم حسنة تسؤم وان تصبكم

سيئة يفرحوا بها ، وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا) وكقوله (ان تصيبك
حسنة تسؤم وان تصيبك مصيبة يقولوا قد اخذنا امرنا من قبل ويتولوا وهم فرحون *
قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا هو مولانا) الآية . ومنه قوله تعالى (وبلوناكم
بالחסنات والسيئات لعلهم يرجعون) كما قال تعالى (ونبلوكم بالشر والخير فتنة
والينا ترجعون) اي بالنعم والمصائب

وهذا بخلاف قوله (من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا
يجزى الا مثله) وأمثال ذلك فان المراد بها الطاعة والمعصية ، وفي كل موضع
ما يبين المراد باللفظ ، فليس في القرآن العزيز بحمد الله تعالى إشكال بل هو مبين
وذلك انه اذا قال (ما اصابك) وما مسك ونحو ذلك كان من فعل غيرك بك كما
قل (ما اصابك من حسنة فمن الله ، وما اصابك من سيئة فمن نفسك) وكما قال
تعالى (ان تصيبك حسنة تسؤم) وقال تعالى (وان تصيبهم سيئة بما قدمت ايديهم)
واذا قال (من جاء بالحسنة) كانت من فعله لانه هو الجائي بها فهذا يكون
فيما فعله العبد لا فيما فعل به . وسياق الآيتين يبين ذلك فانه ذكر هذا في سياق
الحض على الجهاد وذم المتخلفين عنه فقال تعالى (يا أيها الذين آمنوا خذوا حذركم
فانفروا ثبات او انفروا جميعا * وان منكم لمن ليبطئن فان اصابكم مصيبة قال قد
انعم الله علي اذ لم أكن معهم شهيدا *) واثن اصابكم فضل من الله ليقولن كأن لم تكن
بينكم وبينه مودة : ياليتني كنت معهم فافوز فوزاً عظيماً)

فأمر سبحانه بالجهاد وذم المبطلين وذكر ما يصيب المؤمنين تارة من المصيبة
فيه وتارة من فضل الله فيه ، كما اصابهم يوم احد فقال (اولما اصابكم مصيبة قد
اصبتم مثلها قتم اتي هذا ؟ قل هو من عند انفسكم) واصابهم يوم بدر فضل من
الله بنصره لهم وتأنيده كما قال تعالى (ولقد نصركم الله ببدر وأنتم اذلة) ثم انه
سبحانه قال (فليقاتل في سبيل الله الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة) الآية .

(وما لكم لا تتقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان — الى قوله — اينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله ، وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك) فهذا من كلام الكفار والمنافقين ، اذا اصابهم نصر وغيره من النعم قالوا هذا من عند الله ، وان اصابهم ذل وخوف وغير ذلك من المصائب قالوا هذا من عند محمد بسبب الدين الذي جاء به ، فان الكفار كانوا يضيفون ما اصابهم من المصائب الى فعل اهل الايمان

وقد ذكر نظير ذلك في قصة موسى وفرعون قال تعالى (واقم اخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات لعلهم يذكرون * فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وان تصبهم سيئة يطير واعموسى ومن معه) ونظيره قوله تعالى في سورة يس (قالوا ربنا يعلم انا اليكم لمرسلون * وما علينا الا البلاغ المبين * قالوا انا تطيرنا بكم لئن لم تنتهوا لارجنكم ولیمسنكم منا عذاب ألیم) فأخبر الله تعالى ان الكفار كانوا يتطيلون بالمؤمنين فاذا اصابهم بلاء جملوه بسبب اهل الايمان ، وما اصابهم من الخير جعلوه من الله عز وجل . فقال تعالى (فإلهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا) والله تعالى نزل احسن الحديث ، فلو فهموا القرآن لعلموا ان الله أسرهم بالمعروف ونهاهم عن المنكر ، امر بالخير ونهى عن الشر ، فليس فيما بعث الله به رسوله ما يكون سببا للشر ، بل الشر حصل بذنوب العباد ، فقال تعالى (ما اصابك من حسنة فمن الله) اي ما اصابك من نصر ورزق وعافية فمن الله نعمة انعم بها عليك وان كانت بسبب اعمالك الصالحة فهو الذي هداك وأعانك ويسرك ليسرى . ومن عليك بالايمان وزينه في قلبك وكره اليك الكفر والفسوق والعصيان

وفي آخر الحديث الصحيح الالهى حديث ابى ذر عن النبي ﷺ فيما يروى عن ربه تبارك وتعالى « يا عبادي انما هي اعمالكم احصيا لكم ثم اوفىكم اياها فمن وجد

خيراً فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلو من الانفسه « وفي الصحيح ■ سيد الاستغفار : اللهم انت ربي لا اله الا انت خلقتني وانا عبدك وانا على عهدك ووعدك ما استطعت ، اعوذ بك من شر ما صنعت ، ابوء لك بنعمتك علي ، وابوء بذنبي ، فاغفر لي انه لا يغفر الذنوب الا انت . من قالها اذا أصبح موقفاً بها فأت من يومه دخل الجنة ، ومن قالها اذا أمسى موقفاً بها فأت من ليلته دخل الجنة »

ثم قال تعالى (وما أصابك من سيئة) من ذل وخوف وهزيمة كما أصابهم يوم أحد (فمن نفسك) أي بذنوبك وخطاياك ، وان كان ذلك مكتوباً مقدراً عليك ، فان القدر ليس حجة لاحد على الله ولا على خلقه ، ولو جاز لأحد أن يحتاج بالقدر على ما يفعله من السيئات لم يعاقب ظالم ولم يقتل مشرك ولم يقم حد ولم يكف أحد عن ظلم أحد ، وهذا من الفساد في الدين والدنيا المعلوم ضرورة فساد بصريح المعقول ، المطابق لما جاء به الرسول

فالقدر يؤمن به ولا يحتاج به ■ فمن لم يؤمن بالقدر ضارع المجوس ، ومن احتج به ضارع المشركين ، ومن أقر بالامر وناقدر وطعن في عدل الله وحكمته كان شبيهاً بابليس ، فإن الله ذكر عنه انه طعن في حكمته وعارضه برأيه وهواه ، وانه قال (فيما أغويتني لأزينن لهم في الارض)

وقد ذكر طائفة من أهل الكتاب وبعض المصنفين في المقالات كالشهرستاني انه ناظر الملائكة في ذلك معارضاً لله تعالى في خلقه وأمره ، لكن هذه المناظرة بين ابليس والملائكة التي ذكرها الشهرستاني في أول المقالات ونقلها عن بعض أهل الكتاب ليس لها اسناد يعتمد عليه ، ولو وجدناها في كتب أهل الكتاب لم يحز أن نصدقها لمجرد ذلك ، فإن النبي ﷺ ثبت عنه في الصحيح انه قال « اذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم ، فاما أن يحدثوكم بحق فتكذبونهم واما أن يحدثوكم بباطل فتصدقونهم » ويشبهه والله أعلم - أن تكون تلك المناظرة من وضع بعض المكذبين

بما القدر إما من أهل الكتاب وإما من المسلمين . والشهرستاني نقلها من كتب
المقالات . والمصنفون في المقالات يقولون كثيراً من المقالات من كتب المعتزلة
كما نقل الأشعري وغيره ما نقله في المقالات من كتب المعتزلة ، فانهم من أكثر
الطوائف وأولها تصنيفاً في هذا الباب ، ولهذا توجد المقالات منقولة بعبارةاتهم
فوضعوا هذه المناظرة على لسان إبليس ، كما رأينا كثيراً منهم يضع كتاباً أو قصيدة
على لسان بعض اليهود أو غيرهم ، ومقصودهم بذلك الرد على المثبتين للقدر ، يقولون
إن حجة الله على خلقه لا تتم إلا بالكذب بالقدر ، كما وضعوا في مثالب ابن كلاب
أنه كان نصرانياً لأنه أثبت الصفات وعندهم من أثبت الصفات فقد أشبهه النصارى .
وتتلقى أمثال هذه الحكايات بالقبول من المنتسبين إلى السنة ممن لم يعرف حقيقة أمرها
والمقصود هنا أن الآية الكريمة حجة على هؤلاء وهؤلاء : حجة على من يحتج بالقدر
فإن الله تعالى أخبر أنه عذبهم بذنوبهم ، فلو كانت حجبتهم مقبولة لم يعذبهم .
وحجة على من كذب بالقدر ، فإنه سبحانه أخبر أن الحسنه من الله وأن السيئه من
نفس العبد ، والقدرية متفقون على أن العبد هو المحدث المعصية كما هو المحدث للطاعة .
والله عندهم ما أحدث هذا ولا هذا ، بل أمر بهذا ونهى عن هذا ، وليس عندهم
قوله نعمة أنعمها على عباده المؤمنين في الدين إلا وقد أنعم بمثلها على الكفار .
فعندهم أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه وأباه لم يستويان في نعمة الله الدينية ،
إذ كل منهما أرسل إليه الرسول وأجبر على الفعل وأزيجت علته ، لكن هذا فعل
الإيمان بنفسه من غير أن يخصه بنعمة آمن بها ، وهذا فعل الكفر بنفسه من غير
أن يفضل الله عليه ذاك المؤمن ولا يخصه بنعمة آمن لأجلها . وعندهم أن الله
حبب الإيمان إلى الكفار كأبي لُب وأمثاله كما حببه إلى المؤمنين كعلي رضي الله
عنه وأمثاله ، وزينه في قلوب الطائفتين ، وكره الكفر والفسوق والعصيان إلى الطائفتين .

سواء ، لكن هؤلاء كرهوا ما كرهه الله اليهم بغير نعمة خصهم بها ، وهؤلاء يكرهوا ما كرهه الله اليهم

ومن توهم منهم أو من نقل عنهم ان الطاعة من الله والمعصية من العبد فهو جاهل بمذهبهم ، فان هذا لم يقله أحد من علماء القدرية ولا يمكن أن يقوله ، فان أصل قولهم ان فعل العبد للطاعة كفعله للمعصية ، ككلاهما فعله بقدرة تحصل له من غير أن يخصه بإرادة خلقها فيه تختص بأحدهما ، ولا قوة جعلها فيه تختص بأحدهما ، فاذا احتجوا بهذه الآية على مذهبهم كانوا جاهلين بمذهبهم وكانت الآية حجة عليهم لاهم ، لانه تعالى قال (قل كل من عند الله) وعندهم ليس الحسنات المفعولة ولا السيئات المفعولة من عند الله بل كلاهما من العبد ، وقوله تعالى (ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك) مخالف لقولهم ، فان عندهم الحسنة المفعولة والسيئة المفعولة من العبد لا من الله سبحانه

وكذلك من احتج من مثبتة القدر بالآية على اثباته اذا احتج بقوله تعالى (قل كل من عند الله) كان مخطئاً فان الله ذكر هذه الآية ردّاً على من يقول الحسنة من الله والسيئة من العبد ، ولم يقل أحد من الناس ان الحسنة المفعولة من الله والسيئة المفعولة من العبد

وأيضاً فان نفس فعل العبد وإن قال أهل الاثبات ان الله خلقه وهو مخلوق لله ومفعول له فانهم لا ينكرون ان العبد هو المتحرك بالافعال ، وبه قامت ، ومنه نشأت ، وإن كان الله خلقها .

وأيضاً فان قوله بعد هذا (ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك) يمتنع أن يفسر بالطاعة والمعصية ، فان أهل الاثبات لا يقولون ان الله خلق إحداها دون الأخرى ، بل يقولون بأن الله خالق لجميع الافعال وكل الحوادث

ومما ينبغي ان يعلم أن مذهب سلف الامة مع قولهم : الله خالق كل شيء وربه ومليك ، وانه ماشاء كان وما لم يشأ لم يكن ، وانه على كل شيء قدير ، وانه هو الذي خلق العبد هلوعا ، اذا مسه الشر جزوعا ، واذا مسه الخير منوعا ، ونحو ذلك - أن العبد فاعل حقيقة وله مشيئة وقدرة ، قال تعالى (لمن شاء منكم أن يستقيم * وما تشاءون الا أن يشاء الله رب العالمين) وقال تعالى (ان هذه تذكرة فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا * وما تشاءون الا أن يشاء الله) وقال تعالى (ان هذه تذكرة فمن شاء ذكره * وما يدكرون الا أن يشاء الله هو أهل التقوى وأهل المغفرة)

وهذا الموضع اضطرب فيه الخائضون في القدر ، فقالت المعتزلة ونحوهم من النفاة : الكفر والفسوق والعصيان أفعال قبيحة والله منزه عن فعل القبيح باتفاق المسلمين فلا يكون فعلا له

وقال من رد عليهم من المانئين الى الجبر (١) بل هي فعله وليست أفعالا للعباد بل هي كسب للعبد : وقالوا : ان قدرة العبد لا تأثير لها في حدوث مقدورها ولا في صفة من صفاتها ، وان الله أجرى العادة بخلق مقدورها متارنا ، فيكون الفعل خلقا من الله وابداعا واحداثا وكسبا من العبد لوقوعه مقارنا لقدرته ، وقالوا : ان العبد ليس محدثا لانفعاله ولا موجدا لها ، ومع هذا فقد يقولون : اننا لا نقول بالجبر المحض ، بل ثبت للعبد قدرة حادثة والجبري المحض الذي لا يثبت للعبد قدرة .

وأخذوا يفرقون بين الكسب الذي أثبتوه وبين الخلق ، فقالوا : الكسب عبارة عن اقتران المقدور بالقدرة الحادثة ، والخلق هو المقدور بالقدرة القديمة ، وقالوا : أيضا الكسب هو الفعل الناقم بحل القدرة عليه والخلق هو الفعل الخارج عن محل القدرة عليه . فقال لهم الناس : هذا لا يوجب فرقا بين كسب العبد وكسب وبين كونه فعل وأوجد وأحدث وصنع وعمل ونحو ذلك ، فان فعله واحداثه وعمله وصنعه

هو أيضا مقدور بالقدرة الحادثة وهو قائم في محل القدرة الحادثة. وأيضا فهذا فرق
لاحقيقة له فان كرون المقدور في محل القدرة أو خارجا عن محله لا يعود الى تأثير
القدرة فيه: وهو مبني على أصلين: ان الله لا يقدر على فعل يقوم بنفسه، وان خلقه
للعالم هو نفس العالم، وأكثر العقلاء من المسلمين وغيرهم على خلاف ذلك
والثاني ان قدرة العبد لا يكون مقدورها خارجا عن محلها، وفي ذلك نزاع
طويل ايس ايس هذا موضعه

وأيضا فاذا فسر التأثير بمجرد الاقتران فلا فرق بين أن يكون الفارق في
المحل أو خارجا عن المحل

وأيضا قال لهم المنزوعون: من المستقر في فطر الناس ان من فعل العدل
فهو عادل، ومن فعل الظلم فهو ظالم، ومن فعل الكذب فهو كاذب، فاذا لم يكن العبد
فاعلا لكذبه وظلمه وعدله بل الله فاعل ذلك لزم أن يكون هو المتصف بالكذب
والظلم، قالوا وهذا كما قاتم أنتم وسائر الصفاتية: من المستقر في فطر الناس أن من
قام به العلم فهو عالم، ومن قامت به القدرة فهو قادر، ومن قامت به الحركة
فهو متحرك ومن قام به التكلم فهو متكلم، ومن قامت به الارادة فهو مريد، وقلتم
اذا كان الكلام مخلوقا كان كلاما للمحل الذي خلقه فيه كسائر الصفات، فهذه
القاعدة المطردة فيمن قامت به الصفات نظيرها أيضا من فعل الافعال

وقالوا أيضا: القرآن مملوء بذكر اضافة هذه الافعال الى العباد كما قوله تعالى
(جزاء بما كنتم تعملون) وقوله (اعملوا ما شئتم) وقوله (وقل اعلموا فيسيرى الله
عملكم) وقوله (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات) وأمثال ذلك

وقالوا أيضا ان الشرع والعقل متفقان على ان العبد يحمى ويذم على فعله ويكون
خسنة له، فلو لم يكن لا فعل غيره لكان ذلك الغير هو المحمود والمذموم عاينها. وفي المسئلة
كلام ليس هذا موضع بسطه لكن تنبه على نكت نافعة في هذا الموضع المشكل فنقول

قول القائل هذا فعل هذا وفعل هذا لفظ فيه إجمال ، فانه تارة يراد بالفعل نفس الفعل وتارة يراد به مسمى المصدر . فيقول فعلت هذا أفعله فعلا وعلمت هذا أعمله عملا ، فاذا أريد بالعمل نفس الفعل الذي هو مسمى المصدر اتصالا بالإنسان وصيادته ونحو ذلك فالعمل هنا المعمول ، قال تعالى (يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات) فجعل هذه المصنوعات معمولة للجن . ومن هذا الباب قوله تعالى (والله خلقكم وما تعملون) فانه في أصح القولين (ما) بمعنى الذي ، والمراد به ما تحتونه من الاصنام (١) كما قال تعالى (أتعبدون ما تحتون والله خلقكم وما تعملون) أي والله خلقكم وخلق الاصنام التي تحتونها . ومنه حديث حذيفة عن النبي ﷺ « ان الله خالق كل صانع وصنفته » لكن قد يستدل بالآية على ان الله خلق أفعال العباد من وجه آخر ، فيقال : اذا كان خالقا لما يعملونه من المنحوتات لزم أن يكون هو الخالق للتأليف الذي أحدثوه فيها فانها انما صارت أوثانا بذلك التأليف وإلا فهي بدون ذلك ليست معمولة لهم ، واذا كان خالقا للتأليف كان خالقا لأفعالهم

والمقصود ان لفظ الفعل والعمل والصنع أنواع ، وذلك كلفظ البناء والخياطة والنجارة تقع على نفس مسمى المصدر وعلى المفعول وكذلك لفظ التلاوة والقراءة

(١) التنظير هنا لا محل له فان هذا عين الاول وأما جاء بأول الآية لاثبات أن ما موصولة لا مصدرية . والآية من حاجة إبراهيم عليه السلام لقومه (قال اتعبدون ما تحتون) وهي الاصنام (والله خلقكم وما تعملون) أي والحال ان الله خلقكم وخلق الذي تعملونه منها فهي مخلوقة له . واذا يكون هو الحقيق بالعبادة وحده . ولو كانت (ما) مصدرية لكان المعنى كيف تعبدون ما تحتون والله خلقكم وخلق عملكم ، وعملهم يشمل نحت الاصنام ويشمل عبادتها فاذا كان خالقه لعملهم يقتضي انه لا عمل لهم يصير الكلام متناقضا ويبطل معنى الإنكار عليهم ، اذ يصير المعنى كيف تعبدها وما لا تعبدها ؟ اذ الله هو الذي خلق هذه العبادة الصورية لهم ؟

والكلام والقول يقع على نفس مسمى المصدر وعلى ما يحصل بذلك من نفس القول والكلام، فيراد بالتلاوة والقراءة المقروء والمتلو، كما يراد بها مسمى المصدر والمقصود هنا أن القائل إذا قال هذه التصرفات فعل الله أو فعل العبد فإن أراد بذلك أنها فعل الله بمعنى المصدر فهذا باطل باتفاق المسلمين وبصريح العقل، ولكن من قال هي فعل الله أراد به أنها مفعولة مخلوقة لله كسائر المخلوقات ثم من هؤلاء من قال إنه ليس لله فعل يقوم به فلا فرق عنده بين فعله ومفعوله وخلقه ومخلوقه.

وأما الجمهور الذين يفرقون بين هذا وهذا فيقولون هذه مخلوقة لله مفعولة ليست هي نفس فعله، وأما العبد فهي فعله القائم به، وهي أيضا مفعولة له إذا أريد بالفعل المفعول، فمن لم يفرق في حق الرب تعالى بين الفعل والمفعول قال أنها فعل الله تعالى وليس لمسمى فعل الله عنده معنيان، وحينئذ فلا تكون فعلا للعبد ولا مفعولة له بطريق الأولى، وبعض هؤلاء قال هي فعل للرب وللعبد فأثبت مفعولا بين فاعلين

وأكثر المعتزلة يوافقون هؤلاء على أن فعل الرب تعالى لا يكون إلا بمعنى مفعوله مع أنهم يفرقون في العبد بين الفعل والمفعول، فلهذا عظم النزاع وأشكلت المسئلة على الطائفتين وداروا فيها.

وأما من قال خلق الرب تعالى المخلوقات ليس هو نفس مخلوقاته قال أن أفعال العباد مخلوقة كسائر المخلوقات ومفعولة للرب كسائر المفعولات ولم يقل أنها نفس فعل الرب وخلقه، بل قال أنها نفس فعل العبد، وعلى هذا تزول الشبهة، فإنه يقال الكذب والظلم ونحو ذلك من القبائح يتصف بها من كانت فعلا له كما يفعلها العبد وتقوم به، ولا يتصف بها من كانت مخلوقة له إذا كان قد جعلها صفة لغيره، كما أنه سبحانه

لا يتصف بما خلقه في غيره من الطعوم والالوان والروائح والاشكال والمقادير والحركات وغير ذلك ، فاذا كان قد خلق لون الانسان لم يكن هو المتلون به ، واذا خلق رائحة منتنة أو طعماً مرّاً أو صورة قبيحة ونحو ذلك مما هو مكروه مدموم مستقبح لم يكن هو متصفاً بهذه الخلوقات القبيحة المدمومة المكروهة والافعال القبيحة . ومعنى قبحها كونها ضارة لفاعلها ، وسبباً لذمه وعقابه ، وجالبة لألمه وعذابه . وهذا أمر يعود على الفاعل الذي قامت به لا على الخالق الذي خلقها فعلاً لغيره .

ثم على قول الجمهور الذين يقولون له حكمة فيما خلقه في العالم مما هو مستقبح وضار ومؤذ يقولون : له فيما خلقه من هذه الافعال القبيحة الضارة لفاعلها حكمة عظيمة كما له حكمة عظيمة فيما خلقه من الامراض والعموم . ومن يقول لا تعلل أفعاله لا يعمل لا هذا ولا هذا . يوضح ذلك ان الله تعالى إذا خلق في الانسان عى ومرضاً وجوعاً وعطشاً ووصباً ونصباً ونحو ذلك كان العبد هو المريض الجائع العطشان المتألم ، فضرر هذه الخلوقات وما فيها من الاذى والكرهية عاد اليه ولا يعود الى الله تعالى شيء من ذلك ، فكذلك ما خلق فيه من كذب وظلم وكفر ونحو ذلك هي أمور ضارة مكروهة مؤذية . وهذا معنى كونها سيئات وقبائح ، أي انها تسوء صاحبها وتضره ، وقد تسوء أيضاً غيره وتضره كما ان مرضه وتبين ربحه ونحو ذلك قد يسوء غيره ويضره

يبين ذلك ان القدرية سلموا أن الله قد يخلق في العبد كفراً وفسوقاً على سبيل الجزاء كما في قوله تعالى (ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة) وقوله (في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضاً) وقوله (فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم) ثم انه من المعلوم أن هذه الخلوقات تكون فعلاً للعبد وكسباً له يجزى عليها ويستحق الذم عليها والعقاب وهي مخلوقة لله تعالى ، فالقول عند أهل الإثبات فيما يخلق

من أعمال العباد ابتداء كالقول فيما يخلقه جزاء من هذا الوجه وإن افترقا من وجه آخر، وهم لا يمكنهم أن يفرقوا بينهما بفرق يعود إلى كون هذا فعلا لله دون هذا، وهذا فعلا للعبد دون هذا، لكن يقولون هذا يحسن من الله تعالى لكونه جزاء للعبد، وذلك لا يحسن منه لكونه ابتداء العبد بما يضره، وهم يقولون لا يحسن منه أن يضر الحيوان إلا مجرم سابق، أو عوض لاحق

وأما أهل الإثبات للقدر فمن لم يعلل منهم لا يفرق بين مخلوق ومخلوق. وأما القائلون بالحكمة وهم الجمهور فيقولون لله تعالى فيما يخلقه من الحيوان حكم عظمة كما له حكم في غيرها، ونحن لانحصر حكمته في الثواب والعوض فإن هذا قياس لله تعالى على الواحد من الناس ونمثيل لحكمة الله وعدله بحكمة الواحد من الناس وعدله، والمعتزلة مشبهة في الأفعال معطلة في الصفات، ومن أصولهم الفاسدة أنهم يصفون الله بما يخلقه في العالم، إذ ليس عندهم صفة لله قائمة به ولا فعل قائم به يسمونه به، ويصفونه بما يخلقه في العالم: مثل قولهم هو متكلم بكلام يخلقه في غيره ومريد بارادة يحدثها لا في محل، وقولهم أن رضاه وغضبه وحبه وبغضه هو نفس المخلوق الذي يخلقه من انشობ والعقاب، وقولهم أنه لو كان خالقا لظلم العبد وكذبه لكان هو الظالم الكاذب، وأمثال ذلك من الأقوال التي إذا تدبرها العاقل علم فسادها بالضرورة. ولهذا اشتد نكير السلف والأئمة عليهم، لاسيما لما أظهروا القول بأن القرآن مخلوق، وعلم السلف أن هذا في الحقيقة هو إنكار لكلام الله تعالى، وأنه لو كان كلامه هو ما يخلقه لازم أن يكون كل كلام مخلوق كلاما له، فيكون انطاؤه للجلود يوم القيامة وانطاؤه للجبال والحصى بالتسبيح وشهادة الأيدي والأرجل ونحو ذلك كلاما له، وإذا كان خالقا لكل شيء كان كل كلام موجود كلامه وهذا قول الحلولية والجهمية كصاحب الفصوص وأمثاله ولهذا يقولون: وكل كلام في الوجود كلامه سواء علينا نثره ونظامه

وقد علم بصريح العقول ان الله تعالى اذا خلق صفة في محل كانت صفة لذلك المحل ، فاذا خلق حركة في محل كان ذلك المحل هو المتحرك بها . واذا خلق لونا أو ريحا في جسم كان هو المتلون المتروح بذلك ، واذا خلق علما أو قدرة أو حياة في محل كان ذلك المحل هو العالم القادر الحي ، فكذلك اذا خلق ارادة وحبا وبغضا في محل كان هو المرید الحب المبغض ، فاذا خلق فعلا لعبد كان العبد هو الفاعل ، فاذا خلق له كذبا وظلما وكفرا كان العبد هو الكاذب الظالم الكافر ، وإن خلق له صلاة وصوما وحجا كان العبد هو المصلي الصائم الحاج

والله تعالى لا يوصف بشيء من مخلوقاته ، بل صفاته قائمة بذاته ، وهذا مطرد على أصول السلف وجهود المسلمين من أهل السنة وغيرهم ، ويقولون ان خلق الله للسموات والارض ليس هو نفس السموات والارض بل الخلق غير المخلوق ، لا سيما مذهب السلف والأئمة وأهل السنة الذين وافقوهم على اثبات صفات الله وأفعاله . فان المعتزلة ومن وافقهم من الجهمية القدريّة نقضوا هذا الأصل على من لم يقل ان الخلق غير المخلوق كالاشعري ومن وافقه ، فقالوا : اذا قلتم ان الصفة اذا قامت بمحل عاد حكمها على ذلك المحل دون غيره ، كما ذكرتم في الحركة والعلم والقدرة ومائر الاعراض - انتقض ذلك عليكم بالعدل والاحسان وغيرهما من أفعال الله تعالى ، فانه يسمى عادلا بعدل خلقه في غيره محسنا باحسان خلقه في غيره ، فكذا يسمى متكلاما بكلام خلقه في غيره

والجمهور من أهل السنة وغيرهم يجيبون بالتزام هذا الأصل ويقولون انما كان عادلا بالعدل الذي قام بنفسه ومحسنا بالاحسان الذي قام بنفسه . وأما المخلوق الذي حمل للعبد فهو أثر ذلك ، كما انه رحمن رحيم بالرحمة التي هي صفته ، وأما ما يخلق من الرحمة فهو أثر تلك الرحمة ، واسم الصفة يقع تارة على الصفة التي هي المصدر ويقع تارة على متعلقها الذي هو مسمى المفعول ، كلفظ الخلق يقع تارة على

الفعل وعلى الخلق أخرى ، والرحمة تقع على هذا وهذا ، وكذلك الأمر يقع على أمره الذي هو مصدر أمر يأمر أمرا ، ويقع على المفعول تارة كقوله تعالى (وكان أمر الله قدرا مقدورا) وكذلك لفظ العلم يقع على العلوم والقدرة تقع على المقدور ونظائر هذا متعددة .

وقد استدل أحمد وغيره من أئمة السنة في جملة ما استدلوا على أن كلام الله غير مخلوق بقوله عليه السلام « أعوذ بكلمات الله التامات » ونحو ذلك ، وقالوا الاستعاذة لا تحصل بالمخلوق ، ونظير هذا قول النبي ﷺ « اللهم اني أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك وبك منك »

ومن تدبر هذا الباب وجد أهل البدع والضلال لا يستطيعون على فريق المنتسبين إلى السنة والهدى إلا بما دخلوا فيه من نوع بدعة أخرى وضلال آخر لاسيما إذا وافقهم على ذلك فيحتجون عليهم بما وافقهم عليه من ذلك ويطلبون لوازمه حتى يخرجوهم من الدين إن استطاعوا خروج الشعرة من العجين كما فعلت القرامطة الباطنية والفلاسفة وأمثالهم بفريق فريق من طوائف المسلمين ، والمعتزلة استطالوا على الأشعرية ونحوهم من المثبتين للصفات والقدر بما وافقهم عليه من نفي الأفعال القائمة بالله تعالى فنقضوا بذلك أصلهم الذي استدلوا به عليهم من أن كلام الله غير مخلوق ، وأن الكلام وغيره من الأمور إذا خلق بمحل عاد حكمه على ذلك المحل . واستطالوا عليهم بذلك في مسألة القدر ، واضطروهم إلى أن جعلوا نفس ما يفعله العبد من القبيح فعلا لله رب العالمين دون العبد ، ثم أثبتوا كسبا لا حقيقة له فانه لا يبدل من حيث تعلق القدرة بالمقدور فرق بين الكسب والفعل ، ولهذا صار الناس يسخرون بمن قال هذا ويقولون : ثلاثة أشياء لا حقيقة لها : طفرة النظام ، وأسوال أبي هاشم ، وكسب الأشعري ، اغطروهم إلى أن فسروا تأثير القدرة في المقدور بمجرد الاقتران العادي . والاقتران العادي

يقع بين كل ملزوم ولازمه ، ويقع بين المقدور والقدرة ، فليس جعل هذا مؤثراً في هذا الباب بأولى من العكس . ويقع بين المعلول وعلمته المنفصلة عنه مع ان قدرة العباد عنده لا يتجاوز بمحلها . ولهذا فر القاضي أبو بكر الى قول وأبو إسحاق الاسفرائيني الى قول وأبو المعالي الجويني الى قول ، لما رأوا في هذا القول من التناقض . والكلام على هذا مبسوط في موضعه والمقصود هنا التنبيه .

ومن الذكت في هذا الباب ان لفظ التأثير ولفظ الجبر ولفظ الرزق ونحو ذلك ألفاظ مجملة ، فاذا قال القائل هل قدرة العبد مؤثرة في مقدورها أم لا ؟ قيل له أولاً لفظ القدرة يتناول نوعين : (أحدهما) القدرة الشرعية المصححة للفعل التي هي مناط الامر والنهي (والثاني) القدرة القدرية الموجبة للفعل التي هي مقارنة للمقدور لا يتأخر عنها . فالأولى هي المذكورة في قوله تعالى (والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلاً) فان هذه الاستطاعة لو كانت هي المقارنة للفعل لم يجب حج البيت إلا على من حج « فلا يكون من لم يحج عاصياً بترك الحج » سواء كان له زاد وراحلة وهو قادر على الحج او لم يكن . وكذلك قول النبي ﷺ لعمران بن حصين « صل قائماً فان لم تستطع فقاعداً فان لم تستطع فعلى جنب » وكذا قوله تعالى (فاتقوا الله ما استطعتم) وقوله ﷺ « اذا أمرتكم بأمر فائتوا منه ما استطعتم » لو أراد استطاعة لا تكون الا مع الفعل لكان قد قال فافعلوا منه ما تفعلون ، فلا يكون من لم يفعل شيئاً عاصياً له . وهذه الاستطاعة المذكورة في كتب الفقه ولسان العموم

والناس متنازعون في مسمى الاستطاعة والقدرة ، فمنهم من لا يثبت استطاعة إلا ماقارن الفعل . وتجد كثيراً من الفقهاء يتناقضون فاذا خاضوا مع من يقول من المتكلمين المثبتين للقدرة ان الاستطاعة لا تكون الا مع الفعل وافقوهم على ذلك ، واذا خاضوا في الفقه أثبتوا الاستطاعة المتقدمة التي هي مناط الامر والنهي

وعلى هذا تتفرع مسألة تكليف مالا يطاق ، فان الطاقة هي الاستطاعة وهي اللفظ مجمل فلا استطاعة الشرعية التي هي مناط الامر والنهي لم يكلف الله أحداً شيئاً بدونها فلا يكلف مالا يطاق بهذا التفسير ، وأما الطاقة التي لا تكون الا مقارنة للفعل فجميع الامر والنهي تكليف مالا يطاق بهذا الاعتبار ، فان هذه ليست مشروطة في شيء من الامر والنهي باتفاق المسلمين .

وكذا تنازعهم في العبد هل هو قادر على خلاف المعلوم ، فإذا أريد بالقدرة القدرة الشرعية التي هي مناط الامر والنهي كالاستطاعة المذكورة في قوله تعالى ﴿ فاتقوا الله ما استطعتم ﴾ فكل من أمره الله ونهاه فهو مستطيع بهذا الاعتبار وان علم انه لا يطيعه . وان أريد بالقدرة القدرة القدسية التي لا تكون الا مقارنة للمفعول فمن علم أنه لا يفعل الفعل لم تكن هذه القدرة ثابتة له

ومن هذا الباب تنازع الناس في الامر والارادة هل يأمر بما لا يريد أو لا يأمر الا بما يريد . فان الارادة لفظ فيه اجمال ، يراد بالارادة الارادة الكونية الشاملة لجميع الحوادث كقول المسلمين : ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن . وكقوله تعالى ﴿ فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء ﴾ وقول نوح عليه السلام ﴿ ولا ينفعكم نصيبي ان أردت أن أنصح لكم ان كان الله يريد أن يغويكم ﴾ ولا ريب ان الله يأمر العباد بما لا يريد به هذا التفسير ، والمعنى كما قال تعالى ﴿ ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ﴾ فدل على انه لم يؤت كل نفس هداها مع انه أمر كل نفس بهداها ، وكما اتفق العلماء على ان من حلف بالله يقضين دين غريمه غداً ان شاء الله او ليردن وديعته او غصبه ، او ليصلين الظهر او العصر ان شاء الله ، او ليصومن رمضان ان شاء الله ونحو ذلك مما أمره الله به . فانه اذا لم يفعل المحلوف عليه لا يحنث مع ان الله أمره به لقوله : ان شاء الله ، فعلم ان الله لم يشأ مع أمره به

وأما الارادة الدينية فهي بمعنى المحبة والرضى ، وهي ملازمة للأمر كقوله تعالى (يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم) ومنه قول المسلمين : هذا يفعل شيئاً لا يريد الله ، اذا كان يفعل بعض الفواحش ، أي انه لا يحبها ولا يرضاه ، بل ينهى عنه ويكرهه .

وكذلك لفظ الجبر فيه اجمال يراد به اكره الفاعل على الفعل بدون رضاه . كما يقال : ان الاب يجبر المرأة على النكاح ، والله تعالى أجل وأعظم من أن يكون مجبراً بهذا التفسير فانه يخلق للعبد الرضاء والاختيار بما يفعله ، وليس ذلك جبراً بهذا الاعتقاد ، ويراد بالجبر خلق ما في النفوس من الاعتقادات والارادات كقول محمد بن كعب القرظي : الجبار الذي جبر العباد على ما أراد كافي الدعاء المأثور عن علي رضي الله عنه « جبار القلوب على فطراتها : شقيها وسعيدها » والجبر ثابت بهذا التفسير فلما كان لفظ الجبر مجعلاً نهى الأئمة عن اطلاق اثباته او نفيه

وكذلك لفظ الرزق فيه اجمال ، فقد يراد بلفظ الرزق ما أباحه او ملكه فلا يدخل الحرام في مسمى هذا الرزق كما في قوله تعالى (ومما رزقناهم ينفقون) وقوله تعالى (أنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي أحدكم الموت) وقوله (ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا) وأمثال ذلك . وقد يراد بالرزق ما ينتفع به الحيوان وان لم يكن هناك اباحة ولا تملك ، فيدخل فيه الحرام كما في قوله تعالى (وما من دابة في الارض إلا على الله رزقها) وقوله عليه السلام في الصحيح « فيكتب رزقه وعمله وأجله وشقي او سعيد » ولما كان لفظ الجبر والرزق ونحوهما فيه اجمال منع الأئمة من اطلاق ذلك نفياً واثباتاً كما تقدم عن الاوزاعي وأبي اسحاق الفزاري وغيرهما .

وكذا لفظ التأثير فيه اجمال فان القدرة مع المقدور كالسبب مع المسبب ، والعلة مع المعلول ، والشرط مع المشروط ، فان أريد بالقدرة القدرة الشرعية المصححة

للفعل المتقدمة عليه فتلك شرط للفعل وسبب من أسبابه . وعلة ناقصة له ، وإن أريد بالقدرة القدرة المقارنة للفعل المستلزمة له فتلك علة للفعل وسبب تام . ومعلوم انه ليس في المخلوقات شيء هو وحده علة تامة وسبب تام للحوادث بمعنى ان وجوده مستلزم لوجود الحوادث ، بل ليس هذا الا مشيئة الله تعالى خاصة فلا شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن

وأما الاسباب المخلوقة كالنار في الاحراق ، والشمس في الاشراق ، والطعام والشراب في الاشباع والارواء ، فجميع هذه الامور سبب لا يكون الحادث به وحده ، بل لابد أن ينضم اليه سبب آخر ، ومع هذا فلها موانع تمنعها عن الاثر ، فكل سبب فهو موقوف على وجود الشروط وانتفاء الموانع . وليس في المخلوقات واحد يصدر عنه وحده شيء ،

وهذا يبين لك خطأ المتفلسفة الذين قالوا : الواحد لا يصدر عنه إلا واحد ، واعتبروا ذلك بالآثار الطبيعية كالسخن والبرد ونحو ذلك ، فإن هذا غلط . فإن التسخين لا يكون الا بشيئين (أحدهما) فاعل كالنار (والثاني) قابل كالجسم القابل للسخونة والاحتراق ، والا فلنار إذا وقعت على السمندل والياقوت لم تحرقه ، وكذلك الشمس فإن شعاعها مشروط بالجسم القابل للشمس الذي ينعكس عليه الشعاع . وله موانع من السحاب والسقوف وغير ذلك ، فهذا الواحد الذي قدره في أنفسهم لا وجود له في الخارج ، وقد بسط هذا في موضع آخر

فإن الواحد العقلي الذي يثبتته الفلاسفة كالوجود المجرد عن الصفات والاعتقولات المجردة والكلبيات التي يدعون تركيب الانواع منها وكلمادة والصور العقلية . وأمثلة ذلك لا وجود لها في الخارج بل إنما توجد في الازهان لافي الاعيان ، وهي أشد بعداً عن الوجود من الجوهر الفرد الذي يثبتته من يشته من اهل الكلام

فان هذا الواحد لا حقيقة له في الخارج وكذلك الواحد (١) كما قد بسط في موضعه
والمقصود هنا أن التأثير إذا فسر بوجود شرط الحادث أو بسبب يتوقف
حدوث الحادث به على سبب آخر وانتفاء موانع - وكل ذلك بخالق الله تعالى - فهذا
حق ، وتأثير قدرة العبد في مقدورها ثابت بهذا الاعتبار . وان فسر التأثير بأن
المؤثر مستقل بالاثـر من غير مشارك معاون ولا معاوق مانع فليس شيء من
المخلوقات مؤثراً ، بل الله وحده خالق كل شيء فلا شريك له ولا ند له ، فما شاء
كان وما لم يشأ لم يكن (ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها ، وما يمسك فلا
مرسل له من بعده) قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة في
السموات ولا في الارض وما له فيهما من شرك وما له منهم من ظهير * ولا تنفع
الشفاعة عنده إلا من أذن له (قل أرأيتم ما تدعون من دون الله؟ إن أرادني الله بضر
هل هن كاشفات ضره ؟ أو أرادني برحمة هل هن ممسكات رحمته ؟ قل حسي
الله عليه يتوكل المتوكلون) ونظائر هذا في القرآن كثيرة

فاذا عرف ما في لفظ التأثير من الاجمال والاشتراك ارتفعت الشبهة وعرف
العدل المتوسط بين الطائفتين . فمن قل: ان المؤمن والكافر سواء فيما أنعم الله
عليهما من الاسباب المتضمنة للإيمان ، وان المؤمن لم يخصه الله بقدرة ولا إرادة
آمن بهاء ، وان العبد إذا فعل لم يحدث له معونة من الله وإرادة لم تكن قبل الفعل -
فقواه معلوم الفساد ، وقيل لهؤلاء: فعل العبد من جملة الحوادث والممكنات ، فكل
ما به يعلم ان الله تعالى أحدث غيره يعلم به أن الله أحاط به . فكون العبد فاعلاً بعد
أن لم يكن أمر ممكن حادث فن أمكن صدور هذا الممكن الحادث بدون
محدث واجب يحدثه ويرجح وجوده على عدمه أمكن ذلك في غيره ، فانتقض دليل

(١) في الاصل (وكذلك الواحد) وفيه تكرار وتنبه لشيء بنفسه وما صححناه

به هو مقتضي ما قبله

إثبات الصانع ، ولا ريب أن كثيراً من متسككة الاثبات القائلين بالقدر سلموا للمعتزلة ان القادر المختار يمكنه ترجيح أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح ، وقالوا في مسألة إحداث العالم ان القادر المختار أو الارادة القديمة التي نسبتها الى جميع الحوادث والازمنة نسبة واحدة رجحت أنواعا من الممكنات في الوقت الذي رجحته بلا حدوث سبب اقتضى الرجحان ، وادعوا أن اقادر المختار يمكنه الترجيح بلا مرجح أو الارادة القديمة ترجح بلا مرجح آخر ، فاعترض عليهم هناك من نازعهم من أهل الملل والفلاسفة القائلين بأن الله لم يحدث الحوادث بأفعال تقوم بنفسه ، وان الله خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام . والقائلين بقدم العالم . قالوا : هذا الذي قاتموه معلوم الفساد بالضرورة ، وتجويز هذا يقتضي جواز حدوث الحوادث بلا سبب ، والترجيح بلا مرجح ، وذلك يسد باب إثبات الصانع .

نم ان هؤلاء المثبتين للقدر احتجوا بهذا . الحجة على نفاة القدر ، وقالوا : حدوث فعل العبد بعد أن لم يكن لا بد له من محدث مرجح تام غير العبد ، فان ما كان من العبد فهو محدث ، وعند وجود ذلك المحدث المرجح التام يجب وجود فعل العبد ، وهذا الذي قالوه حق وهو حجة قاطعة على القدريه ، لكنهم نقضوه وتناقضوا فيه في فعل الرب تبارك وتعالى ، وادعوا هناك ان البدئية فرقت بين فعل القادر وبين الموجب بالذات ، فان كان هذا الفرق صحيحا بطلت حججهم على المعتزلة ولم تبطل قول القدريه ، وإن كان باطلا بطل قولهم في إحداث الله وفعله للعالم ، وهذا هو الباطل في نفس الامر ، فان القول بأن الممكن لا يترجح وجوده على عدمه إلا بمرجح تام أمر معلوم بالفطرة الضرورية لا يمكن القدح فيه ، وهو عام لا تخصيص فيه ، فالفرق المذكور باطل ، وذلك يبطل قولهم بأن خلق العالم هو العالم ، وانه حدث بعد أن لم يكن بغير سبب حادث

ومن قال ان قدرة العبد وغيرها من الاسباب التي خاق الله تعالى بها المخلوقات ليست اسباباً ، أو ان وجودها كعدمها ، وليس هناك إلا مجرد اقتران عادي كاقتران الدليل بالمدلول ، فقد جحد ما في خلق الله وشرعه من الاسباب والحكم ، ولم يجعل في العين قوة تمتاز بها عن الحد تبصر بها ، ولا في القلب قوة يمتاز بها عن الرجل يعقل بها ، ولا في النار قوة تمتاز بها عن التراب تحرق بها ، وهؤلاء ينكرون ما في الاجسام المطبوعة من الطبائع والغرائز

قال بعض الفضلاء : تكلم قوم من الناس في ابطال الاسباب والقوى والطبائع فأضحكوا العقلاء على عقولهم .

ثم ان هؤلاء يقولون لا ينبغي للانسان أن يقول انه شيع بالخبر وروي . بالماء ، بل يقول شيعت عنده ورويت عنده فان الله يخلق الشيع والري ونحو ذلك من الحوادث عند هذه المنترنات بها عادة لا بها . وهذا خلاف الكتاب والسنة فان الله تعالى يقول (وهو الذي يرسل الرياح بشراً بين يدي رحمته حتى اذا أقلت سحاباً ثقالاً سقاه لبلداً ميتاً فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات) الآية . وقال تعالى (وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الارض بعد موتها) وقال تعالى (فأنزلهم يعضدهم الله بأيديكم) وقال (ونحن نبرص بكم أن يصيبكم الله بعذاب من عنده أو بأيدينا) وقال (ونزلنا من السماء ماء فأنبثنا به جنات وحب الحصيد) وقال (وهو الذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شيء) وقال (هو الذي أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسمون *) ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب ومن كل الثمرات) وقال تعالى (ان الله لا يستحي أن يضرب مثلاً - الى قوله - يضل به كثيراً ويهدي به كثيراً) وقال (قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين * يهدي به الله من اتبع رضوانه سبيل السلام) ومثل هذا في القرآن

كثير . وكذلك في الحديث عن النبي ﷺ كقوله « لا يموتن أحد منكم إلا أذتموني حتى أصلي عليه فان الله جاعل بصلاتي عليه بركة ورحمة » وقال ﷺ « ان هذه القبور مملوءة على أهلها ظلمة وان الله جاعل بصلاتي عليهم نورا » ومثل هذا كثير .

ونظير هؤلاء الذين أبطلوا الاسباب المقدرة في خلق الله من ابطال الاسباب المشروعة في أمر الله كالذين يظنون ان ما يحصل بالدعاء والاعمال الصالحة وغير ذلك من الخيرات ان كان مقدراً حصل بدون ذلك ، وان لم يكن مقدراً لم يحصل بذلك . وهؤلاء كالذين قالوا للنبي ﷺ : أفلا ندع العمل ونتكل على الكتاب ؟ فقال « اعملوا فكل ميسر لما خلق له »

وفي السنن انه قيل : يا رسول الله ، أرأيت أدوية نتداوى بها ، ورقى نسترقى بها ، وتقاة نتقيها ، هل ترد من قدر الله شيئاً ؟ فقال « هي من قدر الله » ولهذا قال من قال من العلماء : الالتفات الى الاسباب شرك في التوحيد ، ومحو الاسباب ان تكون اسباباً تغير في وجوه العقل ، والاعراض عن الاسباب بالكلية قدح في الشرع والله سبحانه خلق الاسباب والمسببات ، وجعل هذا سبباً لهذا ، فاذا قال القائل ان كان هذا مقدوراً حصل بدون السبب والالم يحصل ، جوابه انه مقدور بالسبب وليس مقدوراً بدون السبب ، كما قال النبي ﷺ « ان الله خلق للجنة أهلاً خلقهم لها وهم في أصلاب آبائهم ، وخلق للنار أهلاً خلقهم لها وهم في أصلاب آبائهم » وقال ﷺ « اعملوا فكل ميسر لما خلق له » اما من كان من أهل السعادة فييسر لعمل أهل السعادة . وأما من كان من أهل الشقاوة فييسر لعمل أهل الشقاوة .

وفي الصحيحين عن ابن مسعود رضي الله عنه قال : حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق « ان خلق أحدكم يجمع في بطن أمه أربعين يوماً نطفة ، ثم يكون

علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يرسل اليه الملك فيؤمر بأربع كلمات فيكتب رزقه وعمله وأجله وشقي أو سعيد، ثم ينفخ فيه الروح، فوالذي نفسي بيده ان أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها، وان أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها» فيين صلى الله عليه وسلم أن هذا يدخل الجنة بالعمل الذي يعمل به، وهذا يدخل النار بالعمل الذي يعمل به، كما قال صلى الله عليه وسلم «انما الاعمال بالخواتيم» وذلك لان جميع الحسنات تحبط بالردة، وجميع السيئات تغفر بالتوبة، ونظير ذلك من صام ثم أفطار قبل الغروب أو صلى وأحدث عمداً قبل كمال الصلاة ثم (١) أبطل عمله وبالجملة فالذي عليه سلف الامة وأئمتها ما بعث الله به رسله وأنزل كتبه فيؤمنون بخلق الله وأمره بقدره وشرعه بحكمه المكنوني وحكمه الديني واراادته الكونية والدينية، كما قال في الآية (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء) وقال نوح عليه السلام (ولا ينفعكم نصحي ان أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم) وقال تعالى في الارادة الدينية (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وقال (يريد الله أن يبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم والله عليم حكيم) وقال (ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم) وهم مع اقوالهم بان الله خالق كل شيء وربهم ومليكهم، وانه خلق الاشياء بقدرته ومشيئته يقررون بانه لا إله الا هو، لا يستحق

(١) حرف ثم لا يظهر له هنا معنى « وكما ان هذا يقل ان يقع فما جعل مثلاً له يقل ان يقع، وانما ذكر في الحديث مثلاً لاطراد نظام القدر، واما الغالب فهو ان المرء يموت على ما عاش عليه، وكذلك يبعث على ما مات عليه

العبادة غيره، ويطيعونه ويطيعون رسله، ويحبونه ويرجونه ويخشونه، ويتكلمون عليه. وينيبون اليه، ويوالون أوليائه، ويعادون أعداءه، ويقرون بحبته لما أمر به وابعاده المؤمنين أيضا ورضاه بذلك، وبفضه لما نهى عنه ۝ والكافرين وسخطه لذلك ومقته له، ويقرون بما استفاض عن النبي ﷺ من « أن الله أشد فرحا بتوبة عبده التائب من رجل أضل راحلته بارض دوية مهاكة عليها طعامه وشرابه فطلبها فلم يجدها، فقال تحت شجرة، فلما استيقظ اذا بدايته عليها طعامه وشرابه، فالله أشد فرحا بتوبة عبده من هذا براحلته » فهو آلهم الذي يعبدونه وربهم الذي يسألونه كما قال تعالى (الحمد لله رب العالمين - الى قوله - إياك نعبد وإياك نستعين) فهو العبود المستعان. والعبادة تجمع كل الحب مع كل الذل. فهم يحبونه أعظم مما يحب كل محب لمحبوه كما قال تعالى (ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حبا لله) وكل ما يحبونه سواء فاتما يحبونه لاجله كما في الصحيحين عن النبي ﷺ انه قال « ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الايمان: من كان الله ورسوله أحب اليه مما سواهما، ومن كان يحب المرء لا يحبه الا لله، ومن كان يكره أن يرجع في الكفر بعد أن أنقذه الله منه كما يكره أن يلقى في النار ۝ وفي الترمذي وغيره « أوثق عرى الايمان الحب في الله والبغض في الله، ومن أحب لله وأبغض لله وأعطى لله ومنع لله فقد استكمل الايمان » وهو سبحانه يحب عباده المؤمنين، وكال الحب هو الحلة التي جعلها الله لابراهيم ومحمد صلى الله عليهما وسلم. فان الله اتخذ ابراهيم خليلا. واستفاض عن النبي ﷺ في الصحيح من غير وجه انه قال « ان الله اتخذني خليلا كما اتخذ ابراهيم خليلا » وقال « لو كنت متخذاً خليلا من اهل الارض لاتخذت أبا بكر خليلا ولكن صاحبكم خليل الله » يعني نفسه ولهذا اتفق سلف الامة وأئمتها وسائر أهل السنة وأهل المعرفة ان الله نفسه يحب ويحب

وانكرت الجهمية ومن تبعهم محبته. وأول من انكر ذلك الجعد بن درهم شيخ
 الجهم بن صفوان، فضحى به خالد بن عبد الله القسري بواسط وقال: يا أيها الناس
 ضحوا تقبل الله ضحاياكم فإني مضح بالجعد بن درهم، إنه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم
 خليلاً، ولم يكلم موسى تكليماً، تعالى الله عما يقول الجعد علواً كبيراً. ثم نزل فذبحه
 وهذا أصل مسألة إبراهيم الذي جعله الله اماماً للناس قال تعالى (واذا ابتلى
 إبراهيم ربه بكلمات فاتمهن قال أني جاعلك للناس اماماً) وقال (ومن احسن ديناً
 ممن اسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة ابراهيم حنيفاً واتخذ الله إبراهيم خليلاً)
 ومن قال ان المراد بمحبة الله محبة التقرب اليه فقوله متناقض فان محبة التقرب
 اليه تبع لمحبة. فمن احب الله نفسه احب التقرب اليه ومن كان لا يحبه نفسه
 امتنع أن يحب التقرب اليه. واما من كان لا يطيعه ولا يمثل امره الا لأجل
 غرض آخر فهو في الحقيقة انما يحب ذلك الغرض الذي عمل لاجله وقد جعل طاعة
 الله وسيلة اليه، وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال «إذا دخل أهل الجنة الجنة
 نادى مناد: يا أهل الجنة ان لكم عند الله موعداً يريد أن ينجزكموه، فيقولون
 ما هو؟ الم يبيض وجوهنا؟ ويثقل موازيننا؟ ويدخلنا الجنة؟ ويخرجنا من النار؟
 فيكشف الحجاب فينظرون اليه، فما اعطاهم شيئاً أحب اليهم من النظر اليه»
 وهو الزيادة «فاخبر ان النظر اليه احب اليهم من كل ما يتنعمون فيه، ومحبة
 النظر اليه تبع لمحبة» فانما احبوا النظر اليه لمحبتهم اياه، وما من مؤمن الا ويجد
 في قلبه محبة الله وطماً أيننة بذكره وتنهما بمعرفته ولذة وسروراً بذكره ومناجاته.
 وذلك يقوى ويضعف ويزيد وينقص بحسب ايمان الخلق. فكل من كان
 ايمانه اكمل كان تنعمه بهذا اكمل. ولهذا قال ﷺ في الحديث الذي رواه احمد
 وغيره «حب الي من دنياكم النساء والطيب وجعلت قرة عيني في الصلاة»
 وكان ﷺ يقول «ارحنا بالصلاة يا بلال» وهذا مبسوط في غير هذا الموضع

والمقصود هنا أن عبادة المؤمنين بحبونه وهو يحبهم سبحانه، وحبهم له بحسب فعلهم بما يحبه كما في صحيح البخاري عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال «يقول الله تعالى من عادى لي ولياً فقد بارزني بالمحاربة، وما تقرب إلى عبدي بمثل أداء ما افترضت عليه، ولا يزال عبدي يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، فبي يسمع، وبني يبصر، وبني يبطش، وبني يمشي، ولئن سألتني ل أعطيتنه، ولئن استعاذني لأعيذنه. وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن قبض نفس عبدي المؤمن، يكره الموت و أكره مساءته ولا بدله منه»

فقد بين أن العبد إذا تقرب إلى الله بما يحبه من النوافل بعد الفرائض أحبه الله، فحب الله لعبده بحسب فعل العبد لما يحبه الله. وما يحبه الله من عبادته وطاعته فهو تبع لحب نفسه، وحب ذلك هو سبب حب عباده المؤمنين، فكان حبه للمؤمنين تبعاً لحب نفسه.

فالمؤمنون وإن كانوا يحمدون ربهم ويثنون عليه فهم لا يحصون ثناء عليه جل هو كما اثنى على نفسه كما في الصحيح عنه ﷺ أنه كان يقول اللهم «أني أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وبك منك، لا أحصي ثناء عليك، أنت كما اثنيت على نفسك» وفي الصحيح أنه قال «لا أحد أحب إليه المدح من الله، من أجل ذلك مدح نفسه» وقال له الأسود بن سريع: «أني حمدت ربك، فقال «إن ربك يحب الحمد» فهو يحب حمد العباد له وحمده لنفسه أعظم من حمد العباد له ويجب ثناءهم عليه وثنائوه على نفسه أعظم من ثنائهم عليه. وكذلك حبه لنفسه وتعظيمه لنفسه فهو سبحانه أعلم بنفسه من كل أحد وهو الموصوف بصفات الكمال التي لا تبلغها عقول الخلاق، فالعظمة أزاره والكبرياء رداؤه. وفي الصحيحين عن النبي ﷺ

انه قرأ (وما قدروا الله حق قدره والارض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه) قال « يقبض الله الارض ويطوي السموات بيمينه ثم يهزهن ، ثم يقول : أنا الملك » أنا القدوس ، أنا السلام ، أنا المؤمن ، أنا المهيمن ، أنا الذي بدأت الدنيا ولم تك شيئاً ، أنا الذي أعيدها » وفي رواية « يحمد الرب نفسه » (١) فهو يحمد نفسه ويثني عليها ويمجد نفسه سبحانه وهو الغني بنفسه لا يحتاج الى احد غيره ، بل كل ما سواه فقير اليه (يسأله من في السموات والارض كل يوم هو في شأن) وهو الاحد الصمد ، الذي لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كفواً أحد . فاذا فرح بتوبة التائب وأحب من تقرب اليه بالتواقل ورضي عن السابقين الاولين لم يحزن أن يقال : هو مفتقر في ذلك الى غيره ولا مستكمل بسواه ، فانه هو الذي خلق هؤلاء وهؤلاء وهداهم واعانهم حتى فعلوا ما يحببه ويرضاه ويفرح به .

فهذه المحبوبات لم تحصل الا بقدرته ومشيتته وخلقه ، فله الملك لا شريك له ، وله

الحكم في الاولى والآخرة ، وله الحكم واليه ترجعون

فهذا ونحوه محتج به الجمهور الذين يثبتون لافعاله حكمة تتعلق به بحبها ويرضاها ويفعل لاجلها . قالوا : وقول القائل إن هذا يقتضي أنه مستكمل بغيره فيكون ناقصاً قبل ذلك فعنه اجوبة

(احدها) ان هذا منقوض بنفس ما يفعله من المفعولات فما كان جواباً في المفعولات كان جواباً عن هذا ، ونحن لا نعقل في الشاهد فاعلا الا مستكملاً بفعله (الثاني) انهم قالوا : كما له أن يكون لا يزال قادراً على الفعل بحكمة ، فلو قدر كونه غير قادر على ذلك لكان ناقصاً

(الثالث) قول القائل إنه مستكمل بغيره باطل ، فان ذلك انما حصل بقدرته ومشيتته لا شريك له في ذلك فلم يكن في ذلك محتاجاً الى غيره ، واذا قيل

(١) روجع الصحيحان في التوحيد والتفسير فوجد فيهما جهد الطاقة الحديث

بغير هذه الالفاظ

كامل بفعله الذي لا يحتاج فيه الى غيره كان كما لو قيل كل بصفاته او بذاته
(الرابع) قول القائل كان قبل ذلك نقصاً إن أراد به عدم ما تجدد فلا
نسلم ان عدمه قبل ذلك الوقت الذي اقتضت الحكمة وجوده فيه يكون نقصاً ،
وإن أراد بكونه ناقصاً معنى غير ذلك فهو ممنوع ، بل يقال عدم الشيء في الوقت
الذي لم تقتض الحكمة وجوده فيه من الكمال ، كما ان وجوده في وقت اقتضاء الحكمة
وجوده كمال . فليس عدم كل شيء نقصاً بل عدم ما يصلح وجوده هو النقص ، كما
ان وجود ما لا يصلح وجوده نقص ، فتبين ان وجود هذه الامور حين
اقتضت الحكمة عدمها هو النقص لان عدمها هو النقص . ولهذا كان الرب تعالى
موصوفاً بالصفات الثبوتية المتضمنة لكماله وموصوفاً بالصفات السلبية المستلزمة
لكماله أيضاً . فكان عدم ما ينفي عنه هو من الكمال كما ان وجود ما يستحق ثبوته
من الكمال . واذا عقل مثل هذا في الصفات فكذلك في الافعال ونحوها ، وليس
كل زيادة بقدرها الذهن من الكمال ، بل كثير من الزيادات تكون نقصاً في كمال
المزيد ، كما يعقل مثل ذلك في كثير من الموجودات . والانسان قد يكون وجود
أشياء في وقت نقصاً وعبثاً في حقه وفي وقت آخر كمالاً ومدحاً في حقه ، كما يكون
في وقت مضرة له وفي وقت منفعة له

(الخامس) إننا اذا قدرنا من يقدر على إحداث الحوادث لحكمة ومن لا يقدر
على ذلك كان معلوماً ببديهية العقل ان القادر على ذلك أكمل ، مع ان الحوادث
لا يمكن وجودها إلا حوادث لا تكون قديمة ، واذا كانت القدرة على ذلك أكمل
وهذا المقدور لا يكون إلا حادثاً كان وجوده هو الكمال وعدمه قبل ذلك من
تمام الكمال ، إذا عدم المستنع الذي هو شرط في وجود الكمال

ثم الجمهور القائلون بهذا الاصل هذا ثلاث فرق (فرقة) تقول ارادته وحبه
ورضاه ونحو هذا قديم ، ولم يزل راضياً عن علم انه يموت مؤمناً ، ولم يزل ساخطاً
على من علم انه يموت كافراً ، كما يقول ذلك من يقوله من السكالية وأهل الحديث

والفقهاء والصوفية، فهو لاء لا يلزمهم التسلسل لاجل حلول الحوادث، لكن يعارضهم
 الاكثرون الذين ينازعونهم في الحكمة المحبوبة كما ينازعونهم في الارادة، فانه
 قالوا: اذا كانت الارادة قديمة لم تنزل ونسبتها الى جميع الازمنة والحوادث سواء
 فاختصاص زمان دون زمان بالحدوث ومفعول دون مفعول تخصيص بلا مخصص
 قال أولئك: الارادة من شأنها ان تخص. قل لهم المعارضون: من شأن
 جنس التخصيص. وأما تخصيص هذا المعين على هذا المعين فليس من لوازم
 الارادة بل لابد من سبب يوجب اختصاص أحدهما بالارادة دون الآخر
 والانسان يجد من نفسه انه يخص ارادته، ولكنه يعلم انه لا يريد هذا دون
 هذا إلا لسبب اقتضى التخصيص، وإلا فلو تساوى ما يمكن إرادته من جميع الوجوه
 امتنع تخصيص الارادة لواحد من ذلك دون أمثاله، فان هذا ترجيح بلا مرجح
 ومتى جوز هذا انسداد باب اثبات الصانع، قالوا: ومن تدبر هذا وأمعن النظر
 فيه علمه حقيقة، وانما ينازع فيه من يقلد قولاً قاله غيره من غير اعتبار للحقيقة
 وهكذا يقول الجمهور اذا كان الله تعالى راضياً في أرزله ومحبا وفرحاً بما يحدثه قبل
 أن يحدثه فاذا أحدثه هل حصل باحدثه حكمة يحبها ويرضاها ويفرح بها أو
 يحصل إلا ما كان في الازل؟ فان قلتم لم يحصل إلا ما كان في الازل. قيل ذاك
 كان حاصله بدون ما أحدثه من المفعولات، فامتنع أن تكون المفعولات فعلت
 لكي يحصل ذاك. فقولكم كما تضمن ان المفعولات تحدث بلا سبب يحدثه ان
 تتضمن انه يفعلها بلا حكمة يحبها ويرضاها، قالوا: فقولكم تتضمن في ارادته المقار
 ومحبه وحكمته التي لا يحصل الفعل إلا بها
 (والفرقة الثانية) قالوا ان الحكمة المتعلقة به تحصل بمشيئته وقدرته كما يحصل
 الفعل بمشيئته وقدرته. كما يقول ذلك من يقوله من الكلائية وأهل الحديث
 والصوفية، قالوا وإن قام ذلك بذاته فهو كقيام سائر ما أخبر به من صفاته وأفعاله

بذاته. والمعتزلة تنفي قيام الصفات والافعال به وتسمى الصفات اعراضاً والافعال حوادث، ويقولون لا تقوم به الاعراض ولا الحوادث، فيتهم من لم يعرف حقيقة قولهم انهم ينزهون الله تعالى عن النقائص والعيوب والآفات. ولا ريب ان الله يجب تنزيهه عن كل عيب ونقص وآفة، فانه القدوس السلام الصمد السيد الكامل في كل نعمت من نعوت الكمال كمالاً يدرك الخلق حقيقة، منزّه عن كل نقص تنزيها لا يدرك الخلق كماله. وكل كمال ثبت لموجود من غير استلزام نقص فالخالق تعالى أحق به وأكمل فيه منه، وكل نقص تنزه عنه مخلوق فالخالق أحق بتنزيهه عنه وأولى بهرأته منه.

روينا من طريق غير واحد كعثمان بن سعيد الدارمي وأبي جعفر الطبري والبيهقي وغيرهم في تفسير علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى (الصمد) قال: السيد الذي قد كمل في سؤدده، والشريف الذي قد كمل في شرفه، والعظيم الذي قد كمل في عظمته، والحكيم الذي قد كمل في حكمته، والغني الذي قد كمل في غناه، والجبار الذي قد كمل في جبروته، والعالم الذي قد كمل في علمه، والحليم الذي قد كمل في حلمه، وهو الذي قد كمل في أنواع الشرف والسؤدد، وهو الله عز وجل، هذه صفته لا تنبغي إلا له ليس له كفؤ ولا كمثل شيء، سبحانه الواحد القهار. وهذا التفسير ثابت عن عبد الله بن أبي صالح عن علي بن أبي طلحة الوالي، لكن يقال انه لم يسمع التفسير من ابن عباس، ولكن مثل هذا الكلام ثابت عن السلف، وروي عن سعيد بن جبير انه قال: الصمد الكامل في صفاته وأفعاله. وثبت عن أبي وائل شقيق بن سلمة انه قال: الصمد السيد الذي انتهى سؤدده. وهذه الاقوال وما أشبهها لا تنافي ماقاله كثير من السلف كسعيد بن المسيب وابن جبير ومجاهد والحسن والسدي والضحاك وغيرهم من ان الصمد هو الذي لا جوف له، وهذا متقول عن ابن مسعود وعن عبد الله بن بريدة عن أبيه

موقوفا أو مرفوعا، فان كلا اقولين حق كما بسط الكلام عليه .

ولفظ الاعراض في اللغة قد يفهم منه ما يعرض للانسان من الامراض ونحوها، وكذلك لفظ الحوادث والمحدثات قد يفهم ما يحدثه الانسان من الافعال المذمومة والبدع التي ليست مشروعة أو ما يحدث للانسان من الامراض ونحو ذلك. والله تعالى يجب تنزيهه عما هو فوق ذلك مما فيه نوع نقص فكيف تنزيهه عن هذه الامور؟ ولكن لم يكن مقصود المعتزلة بقولهم هو منزّه عن الاعراض والحوادث الانفي صفاته وافعاله، فعندهم لا يقوم به علم ولا قدرة ولا مشيئة ولا رحمة ولا حب ولا رضى ولا فرح ولا خلق ولا احسان ولا عدل ولا اتيان ولا مجي، ولا نزول ولا استواء ولا غير ذلك من صفاته وافعاله

وجماهير المسلمين يخالفونهم في ذلك، ومن الطوائف من ينازعهم في الصفات دون الافعال ومنهم من ينازعهم في بعض الصفات دون بعض، ومن الناس من ينازعهم في العلم القديم ويقول إن فعله قديم وان كان المفعول محدثا، كما يقول في نظير من يقواه في الارادة . وبسط هذه الاقوال وذكر قائلها وادلتهم مذكورة في غير هذا الموضع

والمقصود هنا التنبيه على مجامع اجوبة الناس عن السؤال المذكور

وهذا الفريق الثاني اذا قل لهم الناس اذا اثبتت حكمة حدثت بعد ان لم تكن لزمكم التسلسل، قالوا : القول في حدوث الحكمة كالتقول في سائر ما احثته من المفعولات، ونحن نخطب من يسلم لنا انه اذا احدث المحدثات بعد ان لم تكن، فاذا قلنا إنه احدثها بحكمة حادثة لم يكن له أن يقول هذا يستلزم التسلسل، بل نقول له : القول في حدوث الحكمة كالتقول في حدوث المفعول الذي ترتبت عليه الحكمة فما كان جوابك عن هذا كان جوابنا عن هذا

فلما خصم الفريق الثاني الفريق الاول قال لهم الفريق الثالث من ائمة

الدور والتسلسل قسمان ممتنع وجائز . وحصر الاقول في التعليل وعدمه ١٦٧

الحديث والفقهاء والصوفية واهل الكلام : هذه حجة جدلية الزامية ولم تشفوا الغليل بهذا الجواب ، وليس معكم من الادلة الشرعية ولا العقلية ما ينفي مثل هذا التسلسل ، بل التسلسل نوعان والدور نوعان ، احدهما التسلسل في العلل والمعلولات فهذا ممتنع وفاقا . والثاني التسلسل في الشروط والآثار فهذا في جوازه قولان معروفان للمسلمين وغيرهم . وطوائف من اهل الكلام والحديث والفلسفة يجوزون هذا ومن هؤلاء السلف والائمة الذين يقولون لم يزل الله متكلمًا اذا شاء ، وأنه لم يزل يقوم به ما يتعلق بمشيئته وقدرته من الافعال وغيرها .

وبين هؤلاء ان ما استدلل به منازعهم على نفي التسلسل في الآثار وامتناع وجود محالا يتناهى في الماضي ادلة ضعيفة ، كدليل المطابقة بين الجملتين مع زيادة احدهما ، وكزيادة الشفع والوتر ونحو ذلك من الادلة التي بين هؤلاء فسادها ونقضوها عليهم بالحوادث في المستقبل ، وبعقود الاعداد وبمعلومات الله مع مقدوراته وغير ذلك مما قد بسط في موضعه

والدور نوعان : فالدور القبلي السبق ممتنع ، واما الدور اللمعي الاقتراني وهو أن لا يكون هذا الا مع هذا فهذا الدور في الشروط وما اشبهها من المتضايقات والتلازمات ، ومثل هذا جائز

فهذه مجامع اجوبة الناس عن هذا السؤال . وهي عدة أقوال (الاول) قول من لا يعمل لأفعاله ولا احكامه (والثاني) قول من يعمل ذلك بامور مباينة له منفصلة عنه من جملة مفعولاتها (والثالث) قول من يعمل ذلك بامور قائمة به متعلقة بقدرته ومشيئته لكن يقول جنسها حادث (والخامس) (١) قول من يعمل ذلك بامور متعلقة بمشيئته وقدرته . فان كان الفعل المفضي للحكمة حادث النوع كانت الحكمة كذلك ، وان قدر أنه قام به كلام أو فعل متعلق بمشيئته وانه لم يزل كذلك كانت الحكمة كذلك ، فيكون النوع قديما وان كانت آحاده حادثة

(١) كذا في الاصل ولم يذكر الرابع قاما سقط واما غلط الناسخ فجعل الرابع خامسا

ويمكن الجواب عن السؤال بتقسيم حاضر ، بان يقال : لا ريب أن الله عز وجل يحدث مفعولات لم تكن ، فاما ان تكون الافعال المحدثه يجب أن يكون لها ابتداء ويجوز أن تكون غير متناهية في الابتداء كما هي غير متناهية في الانتهاء ، فان وجب أن يكون لها ابتداء امكن حدوث الحوادث بدون تسلسلها ، فاذا قل القائل لو فعل لعللة محدثة لكان القول في حدوث تلك العلة كالقول في حدوث معلولها ويلزم التسلسل . كان جوابه على هذا التقدير أن الحوادث يجب أن يكون لها ابتداء ، واذا فعل الفعل لحكمة محدثة كان الفعل وحكمته محدثين ، ولا يجب أن يكون للعللة المحدثه علة محدثة الا اذا جاز أن لا يكون للحوادث ابتداء ، فاما اذا جاز أن يكون لها ابتداء بطل هذا السؤال ، فكيف اذا وجب أن يكون لها ابتداء ؟ وان قيل يجوز أن تكون الحوادث غير متناهية في الابتداء كما انها غير متناهية في الانتهاء عند المسلمين وسائر أهل الحق ، ولم ينازع في ذلك الا بعض أهل البدع الذين يقولون بفناء الجنة والنار كما يقوله الجهم بن صفوان ، او بفناء حركات أهل الجنة ، كما يقوله ابو الهذيل ، فان هذين اوجبنا أن يكون لجنس الحوادث انتهاء كما يجوز أن يكون لها عندهم ابتداء واكثر الذين وافقوهم على وجوب الابتداء خالفوهم في الانتهاء وقالوا لها ابتداء وليس لها انتهاء . والاقوال الثلاثة معروفة في طوائف المسلمين

والمقصود هنا أن الجواب يحصل على التقديرين ، فمن جوز أن يكون لها نهاية في الابتداء جوز تسلسل الحوادث وقال هذا تسلسل في الآثار والشروط لا تسلسل في العلل والمؤثرات والممتنع انما هو الثاني دون الاول ، وقال انه لا يقوم دليل على امتناع الثاني كما يقول ذلك طوائف من متقدمي أهل الكلام ومتأخريهم . ومن أوجب أن يكون لها ابتداء . قال في حدوث العلة ما يقوله في حدوث المفعول اذ لا فرق بينهما في هذا المعنى . ومن الاجوبة الحاصرة أن يقال : خلق الله إما أن يجوز تعليله أولا ، فان لم يجوز

تعليله كان هذا هو التقرير الاول . وعلى هذا التقرير فلا يسمى هذا عبثاً ، واذا سماه المسمي عبثاً لم تكن تسميته عبثاً قدحاً فيما تحقق ، فانا نتكلم على تقدير امتناع التعليل ، واذا كان التعليل ممتنعاً وجب القول به « ولو سماه المسمي بأي شيء سماه » ، وإن جاز تعليله فلا يخلو إما أن يجوز تعليله بعلّة حادثّة وإما أن لا يجوز ، فان قيل لا يجوز ذلك لزم كون العلة قديمة وامتنع على هذا التقدير قدم المعلول فانا نتكلم على تقدير جواز تعليل المفعول الحادث بعلّة قديمة ، وان قيل يجوز تعليله بعلّة حادثّة أمكن القول بذلك

ثم إما أن يقال : يجوز تعليل الحوادث بعلّة متناهية للفاعل لثلاث يلزم أن يقوم به شيء . حادث يجب أن يقوم به الحكمة ، وإن كانت مقدورة مرادة له ، فان قيل بالاول لزم كون العلة الحادثّة منفصلة عنه ولزم على هذا كون الفاعل يحدث الحوادث بعد أن لم تكن لعلّة حادثّة بغيره من غير حدوث سبب يوجب أول الحوادث ولا قيام حادث بالحدث وان قيل بل لا يجوز أن يحدث الحوادث لغير معنى يعود اليه بل يجب أن يقوم به ما هو السبب والحكمة في حدوث الحوادث فانه يجب القول بذلك ثم إما أن يقال هذا يستلزم التسلسل أو لا يستلزمه ، فان قيل لا يستلزمه لم يكن التسلسل على هذا التقدير محذوراً لان التقدير انه يجوز تعليل أفعاله بعلّة حادثّة وان ذلك يستلزم التسلسل

ومن المعلوم ان الامر الجائز لا يستلزم ممتنعاً ، فانه لو استلزم ممتنعاً لكان ممتنعاً بغيره وإن كان جائزاً بنفسه ، والتقدير انه جائز جوازاً مطلقاً لامتناع فيه . وما كان جائزاً جوازاً مطلقاً لامتناع فيه لم يلزمه ما يمتنع ثبوته فيكون التسلسل على هذا التقدير غير ممتنع

فهذا جواب عن السؤال من غير التزام قول بعينه ، بل نبين انه ليس في نفس الامر محذور ، ولكن السؤال مبني على ست مقدمات : لزوم العبث ، وانه منتف ، ولزوم قدم المفعول . وانه منتف ، ولزوم التسلسل ، وانه منتف

فصاحب القول الاول يقول: لا أسلم انه يلزم العبث ، وصاحب القول الثاني يقول: لا أسلم انه يلزم قدم المفعول ، وصاحب القول الثالث يقول: لا أسلم انه يلزم التسلسل ، أو يقول لا أسلم ان التسلسل في الآثار ممتنع . فهذه أربع ممانعات لا بد منها . ويمتنع أن تكون كلها فاسدة بل لا بد من صحة واحد منها وأنها صح اندفع السؤال به وهو المقصود . وذلك لان القسمة العقلية تحصر من الاقسام فيما ذكر فمن توجه عنده أحد الاقسام قال به ، ونحن قد بسطنا الكلام على أصول هذه المسئلة ولوازمها وأقوال الناس فيها في غير هذا الموضع .

والمقصود هنا الذب عن مجموع الملهين ، فان هذا السؤال مما أورده على الناس القائلون بقدم العالم ، وقد ذكرنا عنه أجوبة متعددة فيما كتبنا في جواب شبهة القائلين بقدم العالم .

ومن جملة أجوبتهم أن يقال : هذا السؤال ليس مختصاً بحدوث العالم بل هو وارد في كل ما يحدث في الوجود من الحوادث ، والحدوث مشهود محسوس متفق عليه بين العقلاء . فكل ما يورده المورّد على حدوث خلق السموات والارض يورّد عليه نظيره في الحوادث المشهودة .

وقد نهينا على جنس ما محتج به كل طائفة من الطوائف في هذا المقام لكن استقصاء الكلام في ذلك لاتسع هذه الاوراق ، ومن فهم ما كتب انفتح له الكلام في هذا الباب وأمكنه أن يحصل تمام الكلام في جنس هذه المسائل ، فإن الكلام فيها بالتدرّج مقاماً بعد مقام هو الذي يحصل به المقصود ، وإلا فاذا هجم على القلب الجزم بمقالات لم يحكم أدلتها وطرقها ، والجواب عما يعارضها كان الى دفعها والتكذيب بها أقرب منه الى التصديق بها . فلهذا يجب أن يكون الخطاب في المسائل المشككة بطريق ذكر كل قول ومعارضة الآخر له حتى يبين الحق بطريقه لمن يريد الله هدايته ، ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور ، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل . والله سبحانه أعلم .

شرح حديث عمرانه بنه حصيه

المرفوع

« طاه الله ولم يكن شئ قبله »

من تحقيقات

شيخ الاسلام ابن تيمية
قدس الله سره

منقولة من الجزء الحادي والثلاثين من كتاب السكواكب الدراري
الموجود بالمكتبة الظاهرية بدمشق المحروسة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله نستعينه ونستغفره. ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا. من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له. ونشهد أن محمداً عبده ورسوله ﷺ تسليماً

فصل

في صحيح البخاري وغيره من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال « يا بني تميم، اقبلوا البشرى » قالوا : قد بشرتنا فاعطنا، فأقبل على أهل اليمن فقال « يا أهل اليمن اقبلوا البشرى إذ لم يقبلها بنو تميم » فقالوا : قد قبّلنا يا رسول الله . قالوا جئناك لتتفق في الدين ، وأنسألك عن أول هذا الامر » فقال « كان الله ولم يكن شيء قبله » وفي لفظ « معه » وفي لفظ « غيره » « و كان عرشه على الماء وكتب في الذكر كل شيء ، وخلق السموات والارض » وفي لفظ « ثم خلق السموات والارض » ثم جاء في رجل فقال : أدركنا فكتك، فذهبت فاذا السراب ينقطع دونها ، فوالله لو ددت اني تركتها ولم أقم

قوله « كتب في الذكر » يعني اللوح المحفوظ كما قل (ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر) أي من بعد اللوح المحفوظ، يسمى ما يكتب في الذكر ذكرًا كما يسمى ما يكتب فيه كتاباً كقوله عز وجل (انه لقرآن كريم في كتاب مكنون) والناس في هذا الحديث على قولين : منهم من قال : ان مقصود الحديث اخباره بان الله كان موجوداً وحده ، ثم انه ابتداءً إحداث جميع الحوادث واخباره بان الحوادث لها ابتداء بمجنسها وأعيانها مسبوقة بالعدم، وان جنس الزمان حادث لافي زمان، وجنس الحركات والمتحركات حادث » وان الله صار فاعلاً بعد ان لم يكن

يفعل شيئاً من الازل الى حين ابتداء الفعل ولا كان الفعل ممكناً
ثم هؤلاء على قولين : منهم من يقول : وكذلك صار متكماً بعد ان لم يكن
يتكلم بشيء ، بل ولا كان الكلام ممكناً له . ومنهم من يقول : الكلام أمر يوصف
به بأنه يقدر عليه ، لأنه يتكلم بعشيئته وقدرته ، بل هو أمر لازم لذاته بدون قدرته
ومشيئته . ثم هؤلاء منهم من يقول : هو المعنى دون اللفظ المقروء عبر عنه بكل
من التوراة والانجيل والزبور والفرقان . ومنهم من يقول بل هو حروف وأصوات
لازمة لذاته لم تزل ولا تزال ، وكل ألفاظ الكتب التي أنزلها وغير ذلك
والقول الثاني في معنى الحديث : انه ليس مراد الرسول هذا ، بل ان الحديث
يناقض هذا ، ولكن مراده اخباره عن خلق هذا العالم المشهود الذي خلقه الله
في ستة أيام ثم استوى على العرش . كما أخبر القرآن العظيم بذلك في غير موضع ،
فقال تعالى (وهو الذي خلق السموات والارض في ستة أيام وكان عرشه على
الماء) وقد ثبت في صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو عن النبي ﷺ انه قال
« قدر الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والارض بخمسين الف سنة
وكان عرشه على الماء » فأخبر ﷺ ان تقدير خلق هذا العالم المخلوق في ستة
أيام وكان حينئذ عرشه على الماء ، كما أخبر بذلك القرآن والحديث المتقدم الذي رواه
البخاري في صحيحه عن عمران رضي الله عنه . ومن هذا الحديث الذي رواه
ابو داود والترمذي وغيرهما عن عبادة بن الصامت عن النبي ﷺ انه قال « اول
ما خلق الله القلم ، فقال له اكتب . قال وما أكتب ؟ قال ما هو كائن الى يوم
القيامة » فهذا القلم خلقه لما أمره بالتقدير المكتوب قبل خلق السموات والارض
بخمسين الف سنة ، وكان مخلوقاً قبل خلق السموات والارض ، وهو اول ما خلق
من هذا العالم ، وخلق به العرش كما دلت عليه النصوص ، وهو قول جمهور
السلف ، كما قد ذكرت أقوال السلف في غير هذا الموضع . والمقصود هنا بيان

مادت عليه نصوص الكتاب والسنة

والدليل على هذا القول اثنا في وجوه (أحدها) ان قول أهل اليمن « جئناك لنسألك عن أول هذا الامر » اما أن يكون الامر المشار اليه هذا العالم او جنس المخلوقات ، فان كان المراد هو الاول كان النبي صلى الله عليه وسلم قد أجابهم لانه أخبرهم عن أول خلق هذا العالم ، وان كان المراد اثنا في لم يكن قد أجابهم لانه لم يذكر أول الخلق مطلقا بل قال « كان الله ولا شيء قبله ، وكان عرشه على الماء ، وكتب في الذكر كل شيء » ثم خلق السموات والارض « فلم يذكر إلا خلق السموات والارض ، لم يذكر خلق العرش ، مع أن العرش مخلوق أيضا ، فانه يقول « وهو رب العرش العظيم » وهو خالق كل شيء العرش وغيره ورب كل شيء العرش وغيره . وفي حديث أبي رزين قد أخبر النبي ﷺ بخلق العرش . وأما في حديث عمران فلم يخبر بخلقه ، بل أخبر بخلق السموات والارض ، فلم انه أخبر بأول خلق هذا العالم لا بأول الخلق مطلقا

وإذا كان انما أجابهم بهذا علم انهم انما سألوه عن هذا لم يسألوه عن أول الخلق مطلقا ، فانه لا يجوز أن يكون أجابهم عما يسألوه عنه ولم يجيبهم عما سألوه عنه بل هو ﷺ منزّه عن ذلك ، مع أن لفظه انما يدل على هذا لا يدل على ذكره أول الخلق ، وإخباره بخلق السموات والارض بعد أن كان عرشه على الماء يقصده بالاخبار عن ترتيب بعض المخلوقات على بعض ، فانهم لم يسألوه عن مجرد الترتيب . وانما سألوه عن أول هذا الامر ، فعلم انهم سألوه عن مبدأ خلق هذا العالم فأخبرهم بذلك كما نطق في أولها في أول الامر خلق الله السموات والارض . وبعضهم يشرحها في البدء أو في الابتداء خلق الله السموات والارض

والقصود ان فيها الاخبار بابتداء خلق السموات والارض وانه كان الماء غامراً للارض ، وكانت الريح تهب على الماء « فأخبر أنه حينئذ كان هذا ماء

وهواء وترابا ، وأخبر في القرآن العظيم انه خلق السموات والارض في ستة أيام . وكان عرشه على الماء ، وفي الآية الاخرى (نم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللارض : ائتيا طوعاً أو كرها ، قلنا أتينا طائعين) وقد جاءت الآثار عن

السلف بأن السما خلقت من بخار الماء وهو الدخان والمقصود هنا أن النبي ﷺ أجابهم عما سألوه عنه ولم يذكر إلا ابتداء . خلق السموات والارض ، فدل على أن قولهم «جئنا لنسئلك عن أول هذا الامر» كان مرادهم خلق هذا العالم . والله أعلم

(الوجه الثاني) ان قولهم « هذا الامر » إشارة إلى حاضر موجود ، والامر يراد به المصدر ويراد به المفعول به ، وهو المأمور الذي كونه الله بأمره ، وهذا مرادهم فان الذي هو قوله ^(١) ليس مشهوداً مشاراً اليه بل المشهود المشار اليه هذا المأمور به قل تعالى (وكان أمر الله قدراً مقدوراً) وقل تعالى (أتى أمر الله) ونظاره متعددة . ولو سألوه عن أول الخلق مطلقاً لم يشيروا اليه بهذا فان ذلك لم يشهده . فلا يشيرون اليه بهذا ، بل لم يعلموا . أيضاً فان ذلك لا يعلم الا بنحو الانبياء ، والرسول ﷺ لم يخبرهم بذلك ، ولو كان قد أخبرهم به لما سألوه عنه . فعلم ان سؤالهم كان عن أول هذا العالم المشهود

(الوجه الثالث) انه قل « كان الله ولم يكن شيء قبله » وقد روي « معه » . وروي « غيره » والالفاظ الثلاثة في البخاري ، والمجلس كان واحداً ، وسؤالهم وجوابه كان في ذلك المجلس ، وعمران الذي روى الحديث لم يتم منه حين انقضى المجلس ، بل قام لما أخبر بذهاب راحلته قبل فراغ المجلس ، وهو الخبر بلفظ الرسول فدل على انه انما قال أحد الالفاظ ، والآخران روي بالمعنى . وحينئذ فالذي ثبت عنه لفظ « القبل » فانه قد ثبت في صحيح مسلم عن أبي هريرة عن النبي ﷺ

(١) كذا في الاصل ولعل صوابه فان الامر الذي هو قوله لا شيء . (كن) فيكون

انه كان يقول في دعائه « انت الاول فليس قبلك شيء ، وانت الآخر فليس بعدك شيء ، وانت الظاهر فليس فوقك شيء ، وانت الباطن فليس دونك شيء » وهذا موافق ومفسر لقوله تعالى (هو الاول والآخر والظاهر والباطن)

وإذا ثبت في هذا الحديث لفظ [انقبل] فقد ثبت ان الرسول ﷺ قاله واللفظان الآخران لم يثبت (١) واحد منهما أبداً ، وكان اكثر اهل الحديث انما يروونه بلفظ القبل « كان الله ولا شيء قبله » مثل الحميدي والبعوى وابن الاثير وغيرهم . وإذا كان انما قال « كان الله ولم يكن شيء قبله » لم يكن في هذا اللفظ تعرض لا بتداء الحوادث ولا لأول مخلوق

(الوجه الرابع) انه قال فيه « كان الله ولم يكن شيء قبله ، او معه ، او غيره ، وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر كل شيء » فأخبر عن هذه الثلاثة بلفظ الواو ، لم يذكر في شيء منها ثم ، وانما جاء ثم في قوله « خلق السموات والارض » وبعض الرواة ذكر فيه خلق السموات والارض بتم وبمضهم ذكرها بالواو . فأما الجمل الثلاث المتقدمة فالرواة متفقون على انه ذكرها بلفظ الواو ، ومعلوم ان لفظ الواو لا يفيد الترتيب على الصحيح الذي عليه الجمهور ، فلا يفيد الاخبار بتقديم بعض ذلك على بعض ، وإن قدر أن الترتيب مقصود ، إما من ترتيب الذكر لكونه قدم بعض ذلك على بعض ، وإما من الواو (٢) عند من يقول به ، فانما فيه تقديم كونه على كون العرش على الماء ، وتقديم كون العرش على الماء على كتابته في الذكر كل شيء ، وتقديم كتابته في الذكر كل شيء على تقديم خلق السموات والارض ، وليس في هذا ذكر أول المخلوقات مطلقاً ، بل ولا فيه الاخبار بخلق العرش والماء وان كان ذلك كله مخلوقاً كما أخبر به في مواضع آخر ، لكن في جواب أهل اليمن انما

(١) امل اصله « لا يثبت » لنا كده بكلمة ابدأ التي تعني المستقبل (٢) امل اصله في

كان مقصود إخباره إياهم عن بدء خلق السموات والارض وما بينهما وهي المخلوقات التي خلقت في ستة أيام لا ابتداء ما خاقه الله قبل ذلك

(الوجه الخامس) انه ذكر تلك الاشياء بما يدل على كونها وجودها ، ولم يتعرض لا ابتداء خلقها ، وذكر السموات والارض بما يدل على خلقها ، وسواء كان قوله « وخلق السموات والارض » او « ثم خلق السموات والارض » فعلى التقديرين أخبر بخلق ذلك ، وكل مخلوق محدث كائن بعد ان لم يكن ، وان كان قد خلق من مادة ، كما في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ انه قال « خلق الله الملائكة من نور ، وخلق الجان من مارج من نار ، وخلق آدم مما وصف لكم » فان كان لفظ الرسول ﷺ « ثم خلق » فقد دل على ان خلق السموات والارض بعد ما تقدم ذكره من كون عرشه على الماء ومن كتابته في الذكر ، وهذا اللفظ أولى بلفظ رسول الله ﷺ لما فيه من تمام البيان وحصول المقصود بلفظة الترتيب ، وان كان لفظه الواو فقد دل سياق الكلام على أن مقصوده انه خلق السموات والارض بعد ذلك ، وكما دل على ذلك سائر النصوص فإنه قد علم انه لم يكن مقصوده الاخبار بخلق العرش ولا الماء فضلا عن ان يقصد ان خلق ذلك كان مقارنا لخلق السموات والارض ، واذا لم يكن في اللفظ ما يدل على خلق ذلك الا مقارنة خلقه لخلق السموات والارض وقد أخبر عن خلق السموات مع كون ذلك علم ان مقصوده انه خلق السموات والارض حين كان العرش على الماء كما أخبر بذلك في القرآن « وحينئذ يجب أن يكون العرش كان على الماء قبل خلق السموات والارض كما أخبر بذلك في الحديث الصحيح حيث قال « قدر الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والارض بخمسين الف سنة وكان عرشه على الماء » فأخبر أن هذا التقدير السابق لخلق السموات والارض بخمسين الف سنة حين كان عرشه على الماء

(الوجه السادس) ان النبي ﷺ اما ان يكون قد قال « كان ولم يكن قبله شيء » واما أن يكون قد قال « ولا شيء معه » « او غيره » فان كان انما قال اللفظ الاول لم يكن فيه تعرض لوجوده تعالى قبل جميع الحوادث . وان كان قد قال الثاني او الثالث فقوله « ولم يكن شيء معه » وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر « اما ان يكون مراده انه حين كان لا شيء معه كان عرشه على الماء او كان بعد ذلك كان عرشه على الماء » فان أراد الاول كان معناه لم يكن معه شيء من هذا الامر المسؤول عنه وهو هذا العالم . ويكون المراد انه كان الله قبل هذا العالم المشهود وكان عرشه على الماء . وأما القسم الثالث وهو ان يكون المراد به كان لا شيء معه وبعد ذلك كان عرشه على الماء وكتب في الذكر ثم خلق السموات والارض ، فليس في هذا اخبار باول ما خلقه الله مطلقا ، بل ولا فيه اخباره بخلق العرش والماء ، بل انما فيه اخباره بخلق السموات والارض « ولا صرح فيه بان كون عرشه على الماء كان بعد ذلك ، بل ذكره بحرف الواو ، والواو للجمع المطبق والتشريك بين المعطوف والمعطوف عليه . واذا كان لم يبين الحديث اول المخلوقات ولا ذكر ما كان خلق العرش الذي أخبر انه كان على الماء مقرونا بقوله « كان الله ولا شيء معه » ، دل ذلك على ان النبي ﷺ لم يقصد الاخبار بوجود الله وحده قبل كل شيء وبابتداء المخلوقات بعد ذلك اذ لم يكن لفظه دالا على ذلك وانما قصد الاخبار بابتداء خلق السموات والارض

(الوجه السابع) ان يقال لا يجوز ان يحزم بالمعنى الذي اراده الرسول ﷺ الا بدليل يدل على مراده ، فلو قدر ان لفظه يحتمل هذا المعنى وهذا المعنى لم يحزم الجزم باحدهما الا بدليل ، فيكون اذا كان الراجح هو أحدهما لمن جزم بان الرسول ﷺ ان أراد ذلك المعنى الآخر فهو مخطيء (١)

(الوجه الثامن) أن يقال هذا المطلوب لو كان حقاً لكان اجل من أن يحتاج عليه بلفظ محتمل في خبر لم يروه الا واحد ، وان كان ذكر هذا في القرآن والسنة من أهم الامور لحاجة الناس الى معرفة ذلك لما وقع فيه من الاشتباه والنزاع واختلاف الناس ، فلما لم يكن في السنة ما يدل على هذا المطلوب لم يحز اثباته بما يظن أنه معنى الحديث بسياقه وانما سمعوا أن النبي ﷺ قال « كان ولا شيء معه » فظنوه لفظاً ثابتاً مع مجردة عن سائر الكلام الصادر عن النبي ﷺ وظنوا معناه الاخبار بتقديمه تعالى على كل شيء ، وبنوا على هذين الظنين نسبة ذلك الى النبي ﷺ ، وليس عندهم بوحدة من المتقدمين علم بل ولا ظن يستند الى اشارة ، وهب انهم لم يحزموا بان مراده المعنى الآخر فليس عندهم ما يوجب الجزم بهذا المعنى وجاء بينهم الشك وهم ينسبون الى الرسول ما لا علم عندهم بانه قاله . وقد قل تعالى (ولا تقف ما ليس لك به علم) وقال تعالى (قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغي بغير الحق وان تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون) . وهذا كله لا يجوز (الوجه العاشر) أنه قد زاد فيه بعض الناس « وهو الآن على ما عليه كان » وهذه الزيادة انما زادها بعض الناس من عنده ، وايسر في شيء من الروايات . ثم إن منهم من يتأولها على أنه ليس معه الآن موجود بل وجوده عين وجود المخلوقات كما يقوله أهل وحدة الوجود الذين يقولون عين وجود الخالق هو عين وجود المخلوق ، كما يقوله ابن عربي وابن سبعين والقانوني والتلمساني وابن الفارض ونحوهم . وهذا القول مما يعلم بالاضطرار شرعاً وعملاً أنه باطل (الوجه الحادي عشر) ان كثيراً من الناس يجعلون هذا عمدتهم من جهة السمع: أن الحوادث لها ابتداء وان جنس الحوادث مسبوق بالعدم اذا (١) لم يجدوا

في الكتاب والسنة ما ينطق به مع أنهم يحكون هذا عن المسلمين واليهود والنصارى . كما يوجد مثل هذا في كتب اكثر أهل الكلام المبتدع في الاسلام الذي ذمه السلف وخالفوا به الشرع والعقل . وبعضهم يحكيه اجماعا للمسلمين ، وليس معهم بذلك نقل لا عن أحد من الصحابة والتابعين لهم باحسان ولا عن الكتاب والسنة . فضلا عن أن يكون هو قول جميع المسلمين .

وبعضهم يظن ان من خالف ذلك فقد قال بقدم العالم ووافق الفلاسفة الدهرية ، لانه نظر في كثير من كتب الكلام فلم يجد فيها الا قولين : قول الفلاسفة القائلين بقدم العالم إما صورته وإما مادته ، سواء قيل هو موجود بنفسه أو معلول لغيره . وقول من رد على هؤلاء من أهل الكلام الجهمية والمعتزلة والكرامية الذين يقولون : إن الرب لم يزل لا يفعل شيئا ولا يتكلم بشيء ، ثم أحدث الكلام والفعل بلا سبب اصلا .

وطائفة أخرى كالكلابية ومن وافقهم يقولون : بل الكلام قديم العين إما معنى واحد ، وإما أحرف واصوات قديمة ازلية قديمة الا عيان ، ويقول هؤلاء ان الرب لم يزل لا يفعل شيئا ولا يتكلم بمشيئته وقدرته ثم حدث ما يحدث بقدرته ومشئته ، إما قائما بذاته أو منفصلا عنه عند من يجوز ذلك . وإما منفصلا عنه عند من لم يجوز قيام ذلك بذاته .

ومعلوم أن هذا القول أشبه بما اخبرت به الرسل من أن الله خالق كل شيء وأن الله خلق السموات والارض في ستة أيام ، فمن ظن أنه ليس للناس الا هذان القولان وكان مؤمنا بأن الرسل لا يقولون إلا حقا يظن أن هذا قول الرسل ومن اتبعهم . ثم اذا طولب بنقل هذا القول عن الرسل لم يمكنه ذلك ولم يمكن لأحد أن يأتي بآية ولا حديث يدل على ذلك ، لا نصا ولا ظاهرا ، بل ولا يمكنه أن ينقل ذلك عن أحد من أصحاب النبي ﷺ والتابعين لهم باحسان .

وقد جعلوا ذلك معنى حدوث العالم الذي هو أول مسائل أصول الدين عندهم .
 فيبقى أصل الدين الذي هو دين الرسل عندهم ليس عندهم ما يعلمون به ان الرسول قاله
 ولا في العقل ما يدل عليه . بل العقل والسمع يدل على خلافه . ومن كان أصل دينه الذي
 هو عنده دين الله ورسوله لا يعلم ان الرسول جاء به كان من أضل الناس في دينه .
 (الوجه الثاني عشر) انهم لما اعتقدوا ان هذا هو دين الاسلام أخذوا يحتجون
 عليه بالحجج العقلية المعروفة لهم ، وعمدتهم التي هي أعظم الحجج ، مبناها على
 امتناع حوادث لا أول لها ، وبها أثبتوا حدوث كل موصوف بصفة وسموا ذلك
 اثباتا لحدوث الاجسام ، فلزمهم على ذلك نفي صفات الرب عز وجل . وانه ليس
 له علم ولا قدرة ولا كلام يقوم به ، بل كلامه مخلوق منفصل عنه . وكذلك رضاه
 وغضبه ، والتزموا على ذلك ان الله لا يرى في الآخرة . وانه ليس فوق العرش ،
 الى غير ذلك من اللوازم التي نفوا بها ما أثبتته الله ورسوله ، وكان حقيقة قولهم
 تكذيباً لما جاء به الرسول ﷺ ، وتسلب أهل العقول على تلك الحجج التي لهم
 فينوا فسادها

وكان ذلك مما سلط الدهرية القائلين بقدم العالم لما علموا حقيقة
 قولهم وأدلتهم ونسوا فسادهم . ثم لما ظنوا ان هذا قول الرسول ﷺ واعتقدوا
 انه باطل قالوا ان الرسول لم يبين الحقائق سواء علمها أو لم يعلمها ، وانما خاطب
 الجمهور بما يخيل لهم ما ينتفعون به . فصار أولئك المتكلمون النفاة مخضطين في السمعيات
 والعقليات ، وصار خطؤهم من أكبر أسباب تسلط الفلاسفة ، لما ظن أولئك
 الفلاسفة الدهرية انه ليس في هذا المخلوب إلا قولان : قول أولئك المتكلمين
 وقولهم . وقد رأوا أن قول أولئك باطل فجعلوا ذلك حجة في تصحيح قولهم ،
 مع انه ليس للفلاسفة الدهرية على قولهم بقدم الافلاك حجة عقلية أصلاً وكان
 من أعظم أسباب هذا أنهم لم يحققوا معرفة ما بعث الله به رسوله ﷺ

(الوحدة الثالثة عشر) ان الغلط في معنى هذا الحديث هو من دهم المعرفة بنصوص الكتاب والسنة، بل المعقول الصريح، فانه أوقع كثيراً من النظائر واتباعهم في الحيرة والضلال، فانهم لم يعرفوا إلا قولين قول الدهرية القائلين بالقدم. وقول الجهمية القائلين بأنه لم يزل معطلا عن أن يفعل أو يتكلم بقدرته ومشيئته، ورأوا لوازم كل قول يقتضي فساداً وتناقضه، فبقوا حائرين مرتابين جاهلين، وهذه حال من لا يحصى منهم، ومنهم من صرح بذلك عن نفسه كما صرح به الرازي وغيره. ومن أعظم أسباب ذلك انهم نظروا في حقيقة قول الفلاسفة فوجدوا انه لم يزل المفعول المعين مقارناً للفاعل أزلاً وأبداً، وصريح العقل يقتضي بأنه لا بد أن يتقدم الفاعل على فعله، وأن تقدير مفعول الفاعل مع تقدير انه لم يزل مقارناً له لم يتقدم الفاعل عليه بل هو معه أزلاً وأبداً أمر يناقض صريح العقل. وقد استقر في الفطر أن كون الشيء المفعول مخلوقاً يقتضي انه كان بعد أن لم يكن. ولهذا كان ما أخبر الله به في كتابه من انه خلق السموات والارض بما يفهم (١) جميع الخلائق انهما حدثتا بعد أن لم يكونا، وأما تقدير كونهما لم يزالا معه مع كونهما مخلوقين له فهذا تنكروه الفطر، ولم يقله إلا شرذمة قليلة من الدهرية كابن سينا وأمثاله. وأما جمهور الفلاسفة الدهرية كإرسطو وأتباعه فلا يقولون ان الافلاك معلولة لعل فاعلة كما يقوله هؤلاء، بل قولهم وإن كان أشد فساداً من قول متأخريهم فلم يخالفوا صريح المعقول في هذا المقام الذي خالفه هؤلاء. وان كانوا خالفوه من جهات أخرى ونظروا في حقيقة قول أهل الكلام الجهمية والقدرية ومن اتبعهم فوجدوا ان الفاعل صار فاعلاً بعد أن لم يكن فاعلاً من غير حدوث شيء أوجب كونه فاعلاً، ورأوا صريح العقل يقتضي بأنه اذا صار فاعلاً بعد أن لم يكن فاعلاً، فلا بد من حدوث شيء (٢) وانه يمتنع في العقل أن يصير ممكناً بعد أن كان

(١) قوله بما يفهم الخ خبر كان لا متعلق بقوله أخبر (٢) أي أوجب كونه فاعلاً على أصولهم

ممتنعاً بلا حدوث ، وانه لا سبب يوجب حصول وقت حدث وقت الحدوث
وأن حدوث جنس الوقت ممتنع ، فصاروا يظنون اذا جمعوا بين هؤلاء انه
يلزم الجمع بين النقيضين وهو أن يكون الفاعل قبل الفعل وانه يمتنع أن يصير
فاعلاً بعد ان لم يكن فيكون الفعل معه فيكون الفعل مقارناً غير مقارن بأن كان
بعد ان لم يكن حادثاً مسبوقاً بالعدم فامتنع على هذا التقدير أن يكون فعل الفاعل
مسبقاً بالعدم ، ووجب على التقدير الاول أن يكون فعل الفاعل مسبوقاً بالعدم ،
ووجدوا عقولهم تقصر بما يوجب هذا الاثبات وما يوجب هذا النفي . والجمع
بين المقيض ممتنع ، فأوقعهم ذلك في الحيرة والشك

ومن أسباب ذلك أنهم لم يعرفوا حقيقة السمع والعقل فلم يعرفوا ما دل
عليه الكتاب والسنة ولم يميزوا في المعقولات بين المشتبهات ، وذلك ان العقل
يفرق بين كون المتكلم متكلماً بشيء بعد شيء دائماً ، وكون الفاعل يفعل شيئاً
بعد شيء دائماً ، وبين أحاد الفعل والكلام ، فيقول كل واحد من أفعاله لا بد أن
يكون مسبوقاً بالفاعل وأن يكون مسبوقاً بالعدم ، ويمتنع كون الفعل المعين مع
الفاعل أزلاً وأبداً ، وأما كون الفاعل لم يزل يفعل فعلاً بعد فعل فهذا من كمال
الفاعل ، فاذا كان الفاعل حياً ، وقيل ان الحياة مستلزمة الفعل والحركة كما قال ذلك
أئمة أهل الحديث كالبخاري والدارمي وغيرهما ، وانه لم يزل متكلماً اذا شاء وبما
شاء ونحو ذلك ، كما قاله ابن المبارك وأحمد وغيرهما من أئمة أهل الحديث والسنة -
كان كونه متكلماً او فاعلاً من لوازم حياته ، وحياته لازمة له . فلم يزل متكلماً فاعلاً
مع العلم بأن الحي يتكلم ويفعل بمشيئته وقدرته . وان ذلك يوجب وجود كلام
بعد كلام وفعل بعد فعل ، فالفاعل يتقدم على كل فعل من أفعاله وذلك يوجب أن
كل ما سواه محدث مخلوق ، ولا نقول انه كان في وقت من الاوقات ولا قدرة
حتى خلق (١) والذي ليس له قدرة هو عاجز ، ولكن نقول لم يزل الله عالماً
قادراً مالِكاً ، لا شبهة له ولا كيف

[وقال في موضع آخر (١): فقلنا قد أعظمتم على الله الغرية حتى زعمتم أنه لا يتكلم فشبّهتموه بالاصنام التي تعبد من دون الله لأن الاصنام لا تتكلم ولا تتحرك ولا تزول من مكان إلى مكان فلما ظهرت عليه الحجة قال إن الله قد يتكلم ولكن كلامه مخلوق، وكذلك بنو آدم كلامهم مخلوق فقد شبهتم الله بخلقه حين زعمتم أن كلامه مخلوق ففني مذهبكم قد كان في وقت من الاوقات لا يتكلم حتى خلق التكلم . وكذلك بنو آدم كانوا لا يتكلمون حتى خلق لهم كلاما (٢) ففعالى الله عن هذه الصفة بل انه لم يزل متكلماً إذا شاء . ولا نقول انه كان لا يعلم حتى خلق علماء فاعلم، ولا نقول انه كان ولا قدرة له حتى خلق لنفسه قدرة ثم ساق كلامه رضي الله عنه]

فليس مع الله شيء (٣) من مفعولاته قديم معه . لا بل هو خالق كل شيء وكل ما سواه مخلوق له وكل مخلوق محدث كائن بعد ان لم يكن وان قدر انه لم يزل خالقا فعلا . واذا قيل ان الخالق صفة كمال لقوله تعالى (افمن يخلق كمن لا يخلق) افلا يمكن أن تكون خالقيته دائمة وكل مخلوق له محدث مسبوق بالعدم وليس مع الله شيء قديم . وهذا ابلغ في الكمال من أن يكون معطلا غير قادر على الفعل ثم يصير قادراً والفعل ممكن له بلا سبب . واما جعل المفعول المعين مقارنا له ازلا وأبداً فهذا في الحقيقة تعطيل لخلق وفعله ، فان كون الفاعل مقارنا لمفعوله ازلا وأبداً مخالف لصريح العقول

فهؤلاء الفلاسفة الدهرية وإن ادعوا أنهم يثبتون دوام الفاعلية فهم في الحقيقة معطلون للفاعلية ، وهي الصفة التي هي اظهر صفات الرب تعالى . ولهذا

(١) الظاهر ان هذه الجملة مدرجة في شرح الحديث نقلها صاحب الكواكب أو غيره من الموضع الآخر وقد جعلناها بين علامتين هكذا []

(٢) بياض في الاصل

(٣) هذا الكلام متصل بما قبل الجملة المدرجة

وقع الاخبار بها في أول ما نزل على الرسول ﷺ ، فإن أوله (اقرأ باسم ربك الذي خلق * خلق الإنسان من علق * اقرأ وربك الأكرم * الذي علم بالقلم * علم الإنسان ما لم يعلم) فاطلق الخلق ثم خص الإنسان ، واطلق التعليم ثم خص التعليم بالقلم ، والخلق يتضمن فعله والتعليم يتضمن قوله ، فانه يعلم بتكليمه ، وتكليمه بالايحاء وبالتكلم من وراء حجاب وبارسال رسول يوحى باذنه ما يشاء ، قال تعالى (وعلمك ما لم تكن تعلم) وقال تعالى (فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم) وقال تعالى (ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يلقى إليك وحيه وقل رب زدني علما) وقال تعالى (الرحمن * علم القرآن * خلق الإنسان * علمه البيان * الشمس والقمر بحسبان)

وهؤلاء الفلاسفة يتضمن قولهم في الحقيقة أنه لم يخلق ولم يعلم ، فان ما يثبتونه من الخلق والتعليم انما يتضمن التعطيل ، فانه على قولهم لم يزل الفلك مقارنا له أزلا وأبداً . فامتنع حينئذ أن يكون مفعولا له ، فان الفاعل لا بد أن يتقدم على فعله . وعندهم أنه لا يعلم شيئا من جزئيات العلم ، والتعليم فرع العلم . فمن لم يعلم الجزئيات يمتنع أن يعلمها غيره ، وكل موجود فهو جزئي لا كلي ، كذا الكليات انما وجودها في الاذهان لا في الالعيان ، فاذا لم يعلم شيئا من الجزئيات لم يعلم شيئا من الموجودات ، فامتنع أن يعلم غيره شيئا من العلم بالموجودات المعينة .

ومن قال منهم لا يعلم لا كليا ولا جزئيا فقولهم اقبح . ومن قال يعلم الكليات الثابتة دون المتغيرة ، فهو عندهم لا يعلم شيئا من الحوادث ولا يعلمها لاحد من خلقه ، كما يقتضي قولهم أنه لم يخلقها ، فعلى قولهم لا خلق ولا علم ، وهذا حقيقة قول مقدمهم أرسطو ، فانه لم يثبت أن الرب مبدع للعالم ولا جملة علة فاعلة ، بل الذي اثبتته أنه علة غائية يتحرك الفلك لتشبهه به كتحريرك المعشوق للعاشق ، وصرح بانه لا يعلم الاشياء . فعنده لا خلق ولا علم . وأول ما انزل

١٨٦. وجوب الاجتماع في كل أسبوع للعبادة شكرًا لله على خلق السموات والارض

الله على نبيه محمد ﷺ (اقرأ باسم ربك الذي خلق * الانسان من علق *
اقرأ وربك الاكرم * الذي علم بالقلم * علم الانسان ما لم يعلم)

(الوجه الرابع عشر) ان الله تعالى أرسل الرسل وأنزل الكتب لدعوة الخلق الى عبادته وحده لا شريك ، وذلك يتضمن معرفته لما أبدعه من مخلوقاته وهي المخلوقات المشهودة الموجودة ، من السموات والارض وما بينهما . فأخبر الكتاب للذي لم يأت من عنده كتاب اهدى منه بانه خلق أصول هذه المخلوقات الموجودة المشهودة في ستة أيام ثم استوى على العرش . وشرع أهل الايمان (١) أن يجتمعوا كل أسبوع يوما يعبدون الله فيه ويحتفلون بذلك ويكون ذلك آية على الاسبوع الاول الذي خلق الله فيه السموات والارض . ولما لم يعرف الاسبوع إلا بنحو الانبياء فقد جاء في لغتهم عليهم السلام أسماء أيام الاسبوع فان النفس يتبع النصوص (٢) فالاسم يعبر عما تصوره ، فلما كان تصور اليوم والشهر والحول معروفا بالعقل تصورت ذلك الاسم وعبرت عن ذلك ، واما الاسبوع فلما لم يكن في مجرد العقل ما يوجب معرفته فانما عرف بالسمع صارت معرفته عند أهل السمع المتلقين عن الانبياء دون غيرهم ، وحينئذ فأخبروا الناس بخلق هذا العالم الموجود المشهود وابتداء خلقه وانه خلقه في ستة أيام ، واما ما خلقه قبل ذلك شيئا بعد شيء فهذا بمنزلة ما سيخلق بعد قيام القيامة ودخول أهل الجنة وأهل النار منازلها . وهذا مما لا سبيل للعباد الى معرفته تفصيلا . ولهذا قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه . « قام فينا رسول الله ﷺ مقاما فأخبرنا عن بدء الخلق حتى دخل أهل الجنة منازلهم وأهل النار منازلهم » رواه البخاري . فالنبي ﷺ أخبرهم ببداية الخلق الى دخول أهل الجنة والنار منازلها

(١) له : لأهل الايمان (٢) كذا في الاصل وهو غير ظاهر وانما المعنى الذي يدل عليه المقام ان التسمية تتبع التصور فالاسم يعبر عما تصوره واضحه

وقوله «بدأ الخلق» مثل قوله في الحديث الآخر «قدر الله مقادير الخلق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة» فان الخلق هنا المراد بها الخلق المعروف بالخلق بعد خلق العرش وكونه على الماء . ولهذا كان التقدير للمخلوقات هو التقدير لخلق هذا العالم ، كما في حديث القلم : ان الله لما خلقه قل كتب ، قال : وماذا أكتب ؟ قل : اكتب ما هو كائن الى يوم القيامة . وكذلك في الحديث الصحيح «ان الله قدر مقادير الخلق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة وكان عرشه على الماء» وقوله في الحديث الآخر الصحيح ■ كان الله ولا شيء قبله ، وكان عرشه على الماء ، وكتب في الذكر كل شيء ، ثم خلق السموات والأرض » يراد به أنه كتب كل ما أراد خلقه من ذلك فان لفظ كل شيء يعم في كل موضع بحسب ما سيق له ، كما في قوله (بكل شيء عليم — وعلى كل شيء قدير) وقوله (الله خالق كل شيء — وتدمر كل شيء — وأوتيت من كل شيء — وفتحنا عليهم ابواب كل شيء — ومن كل شيء خلقنا زوجين اثنين) واخبرت الرسل بتقديم اسمائه وصفاته كما في قوله (وكان الله عزيزاً حكيمًا . سميعاً بصيراً . غفوراً رحيمًا) وامثال ذلك

قال ابن عباس « كان ولا يزال » ولم يقيد كونه بوقت دون وقت ، ويمتنع أن يحدث له غيره صفة ، بل يمتنع توقف شيء من لوازمه على غيره سبحانه ■ فهو المستحق لغاية الكمال ، وذاته هي المستوجبة لذلك . فلا يتوقف شيء من كماله ولوازم كماله على غيره ، بل نفسه المقدسة ، وهو المحمود على ذلك أزلا وأبدا ، وهو الذي يحمد نفسه ويشي عليها بما يستحقه . وأما غيره فلا يحصي ثناء عليه بل هو نفسه كما انتهى على نفسه ، كما قال سيد ولد آدم في الحديث الصحيح « اللهم اني أعوذ برضاك من سخطك ، وبمعافاتك من عقوبتك ، وأعوذ بك منك ، لا احصي ثناء عليك ، انت كما اثنيت على نفسك »

واذا قيل لم يكن متكلاً ثم تسكلم « اوقيل كان الكلام ممنوعاً ثم صار ممكناً له » كان هذا مع وصفه له بالنقص في الازل وانه تجدد له الكمال ومع تشبيهه له بالخلق الذي ينتقل من النقص الى الكمال - ممنوعاً من جهة ان الممتنع لا يصير ممكناً بلا سبب، والعدم المحض لا شيء فيه (١) فامتنع ان يكون الممتنع فيه يصير ممكناً بلا سبب حادث . وكذلك إذا قيل كلامه كله معنى واحد لازم لذاته ليس له فيه قدرة ولا مشيئة، كان هذا في الحقيقة تعطيلاً للكلام وجعاً بين المتناقضين اذ هو اثبات لموجود لا حقيقة له ، بل يمتنع أن يكون موجوداً مع أنه لا مدح فيه ولا كمال ، وكذلك اذا قيل كلامه كله قديم العين وهو حروف وأصوات قديمة لازمة لذاته ليس فيه قدرة ولا مشيئة، كان هذا مع ما يظهر من تناقضه وفساده في المعقول لا كمال فيه اذ لا يتكلم بمشيئته ولا قدرته ولا اذا شاء

أما قول من يقول ليس كلامه الا ما يخلقه في غيره فهذا تعطيل للكلام من كل وجه وحقيقته انه لا يتكلم كما قل ذلك قديماً الجهمية ، وهو سلب للصفات اذ فيه من التدقّص والفساد حيث أثبتوا الكلام المعروف ونفوا لوازمه ما يظهر به انه من افسد اقوال العالمين « بانهم اثبتوا انه يأمر وينهى ويخبر ويبشر وينذر وينادي من غير أن يقوم به شيء من ذلك ، كما قالوا انه يريد ويحب ويبغض ويغضب من غير أن يقوم به شيء من ذلك ، وفي هذا من مخالفة صريح المعقول وصحيح المنقول ما هو مذكور في غير هذا الموضع

وأما القائلون بقديم هذا العالم فهم أبعد عن المعقول والمنقول من جميع الطوائف ولهذا أنكروا الكلام القائم بذاته والذي يخلقه في غيره ، ولم يكن كلامه عندهم الا ما يحدث في النفوس من المعقولات والمتخيلات ، وهذا (معنى) تكليمه لموسى عليه السلام وعندهم ، فعاد التكليم الى مجرد علم الحكيم . ثم اذا قالوا مع ذلك انه لا يعلم

(١) كذا في الاصل والمعنى المراد انه ليس فيه شيء من معنى السببية

الجزئيات، فلا علم ولا اعلام، وهذا غاية التعطيل والنقص، وهم ليس لهم دليل قط على قدم شيء من العالم، بل حججهم انما تدل على قدم نوع الفعل وانه لم يزل الفاعل فاعلا او لم يزل لفعله مدة او انه لم يزل للمادة مادة، وليس في شيء من أدلتهم ما يدل على قدم الفلك ولا قدم شيء من حركاته ولا قدم الزمان الذي هو مقدار حركة الفلك. والرسول أخبرتنا بخلق الافلاك (١) وخلق الزمان الذي هو مقدار حركتها، مع اخبارها بانها خلقت من مادة قبل ذلك، وفي زمان قبل هذا الزمان فانه سبحانه أخبر أنه خلق السموات والارض في ستة أيام، وسواء قيل ان تلك الايام بمقدار هذه الايام المقدرة بطول الشمس وغروبها او قيل انها أكبر منها كما قال بعضهم: ان كل يوم قدره الف سنة، فلا ريب ان تلك الايام التي خلقت فيها السموات والارض غير هذه الايام وغير الزمان الذي هو مقدار حركة هذه الافلاك. وتلك الايام مقدرة بحركة أجسام موجودة قبل خلق السموات والارض (٢)

(١) الفلك في الاصل مدار الكوكب ومجراه في منازله، وفي اصطلاح هؤلاء الفلاسفة الذين يرد الشيخ عليهم ان الفلك جسم صلب شفاف كروي وان الافلاك تسعة. سبعة منها للدراري السبعة المعروفة على اصطلاحهم والثامن لجميع النجوم الثوابت والتاسع خال من الكواكب والنجوم ويسمونه الاطلس. وقد نقض علم الهيئة الجديد هذا الاصطلاح وأثبت بطلانه. وكلام الشيخ ليس نصاً في اثباته وانما يقول ان الفلك بعينه الاعم وكيفما كان فهو مخلوق

(٢) اليوم في اللغة الوقت الذي يحده ما يقع فيه كايام العرب في حروبها وغيرها ومنه قوله تعالى (وذكرهم بأيام الله) ومنه يوم الحساب للزمان الذي يقم فيه. فأيام خلق السموات والارض هي الازمنة التي خالق الله كل طور أو مقدار منها في زمن كخلقه لمادة الارض في يومين وتقدير أوقاتها النباتية والحيوانية في يومين تمة أربعة أيام. كافي سورة فصلت. ولا يعلم تقدير كل يوم منها بأيامنا إلا خالقها عز وجل

وقد أخبر سبحانه أنه (استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض إئتيا طوعا او كرها قالتا أتينا طائعين) فخلقت من الدخان . وقد جاءت الآثار عن السلف انها خلقت من بخار الماء ، وهو الماء الذي كان العرش عليه ، المذكور في قوله (وهو الذي خلق السموات والارض في ستة أيام وكان عرشه على الماء) فقد أخبر انه خلق السموات والارض في مدة ومن مادة ولم يذكر القرآن خلق شيء من لا شيء ، بل ذكر انه خلق المخلوق بعد ان لم يكن شيئا كما قال (وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا) مع اخباره أنه خلقه من نقطة

وقوله (أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون) فيها قولان ، فالاكترون على ان المراد أم خلقوا من غير خالق بل من العدم المحض ؟ كما قال تعالى (وسخر لكم مافي السموات وما في الارض جميعا منه) كما قال تعالى (وكلينه ألقاها إلى مرجع روح منه) وقال تعالى (وما بكم من نعمة فمن الله) وقيل : أم خلقوا من غير مادة ، وهذا ضعيف لقوله بعد ذلك (أم هم الخالقون) فدل ذلك على ان التقسيم أم خلقوا من غير خالق أم هم الخالقون ؟ ولو كان المراد من غير مادة لقال : أم خلقوا من غير شيء أم من ماء مهين ؟ فدل على ان المراد أنا خالقهم لا مادتهم . ولان كونهم خلقوا من غير مادة ليس فيه تعطيل وجود الخالق ، فلو ظنوا ذلك لم يقدح في ايمانهم بالخالق بل دل على جهلهم ، ولانهم لم يظنوا ذلك ولا يوسوس الشيطان لابن آدم بذلك ، بل كلهم يعرفون انهم خلقوا من آباؤهم وامهاتهم ، ولان اعترافهم بذلك لا يوجب ايمانهم ولا يمنع كفرهم . والاستفهام استفهام انكار مقصوده تقريرهم انهم لم يخلقوا من غير شيء ، فإذا اقرؤا بأن خالقا خلقهم نفهم ذلك . وأما اذا اقرؤا بأنهم خلقوا من مادة لم يفن ذلك عنهم من الله شيئا (الوجه الخامس عشر) ان الاقرار بأن الله لم يزل يفعل ما يشاء ويتكلم بما يشاء هو وصف الكمال الذي يليق به وما سوى ذلك نقص يجب نفيه عنه ، فان كونه

لم يكن قادراً ثم صار قادراً على الكلام أو الفعل مع انه وصف له فانه يقتضي انه كان ناقصاً عن صفة القدرة التي هي من لوازم ذاته والتي هي من أظهر صفات الكمال ، فهو ممتنع في العقل بالبرهان اليقيني ، فانه اذا لم يكن قادراً ثم صار قادراً فلا بد من أمر جعله قادراً بعد أن لم يكن ، فاذا لم يكن هناك إلا العدم المحض امتنع أن يصير قادراً بعد أن لم يكن ، وكذلك يمتنع أن يصير علماً بعد أن لم يكن قبل هذا بخلاف الانسان فانه كان غير عالم ولا قادر ثم جعله غيره علماً قادراً وكذلك اذا قالوا كان غير متكلم ثم صار متكلماً .

وهذا مما أورده الامام أحمد على الجهمية إذ جعلوه كان غير متكلم ثم صار متكلماً . قال : كلا انسان ، قال : فقد جمعتم بين تشبيهه وكفر . وقد حكيت ألفاظه في غير هذا الموضع (١)

واذا قال القائل : كان في الازل قادراً على أن يخلق فيما لا يزال ، كان هذا كلاماً متناقضاً لانه في الازل عندهم لم يكن يمكنه أن يفعل ، ومن لم يمكنه الفعل في

(١) قال الامام أحمد في كتاب الرد على الزنادقة والجهمية الذي نقله الحلال واعتمد عليه القاضي أبو يعلى وغيره : فلما ظهرت عليه الحجة قال ان الله قد يتكلم ولكن كلامه مخلوق ، قلنا وكذلك بنو آدم كلامهم فقد شبهتم الله بخلقه حتى زعمتم ان كلامه مخلوق ففي مذهبكم في وقت من الاوقات لا يتكلم حتى خلق التكلم وكذلك بنو آدم كانوا ولا يتكلمون حتى خلق لهم كلاماً . فقد جمعتم بين كفر وبين تشبيهه تعالى الله عن هذه الصفة ، بل نقول ان الله لم يزل متكلاً أزلاً ولا نقول انه كان لا يتكلم حتى خلق كلاماً فتكلم ، ولا نقول انه كان لا يعلم حتى خلق علماً فعلم ، ولا نقول انه كان ولا قدرة حتى خلق لنفسه قدرة . ولا نقول قد كان في وقت من الاوقات ولا علم له حتى خلق علماً فعلم ، والذي لا يعلم هو جاهل ، ولا نقول انه قد كان في وقت من الاوقات ولا قدرة له حتى خلق قدرة ، والذي ليس له قدرة عاجز . ولكن نقول لم يزل الله علماً قاراً متكلماً بلا متى ولا كيف

الازل امتنع أن يكون قادراً في الازل، فإن الجمع بين كونه قادراً وبين كون المقدور متمتعاً جمع بين الضدين، فانه في حال امتناع الفعل لم يكن قادراً وأيضاً يكون الفعل ينتقل من كونه متمتعاً الى كونه ممكناً بغير سبب موجب يحدد ذلك وعدم متمتع

وأيضاً فما من حال يقدرها العقل إلا والفعل فيها ممكن وهو قادر. وإذا قدر قبل ذلك شيئاً شاء الله فالأمر كذلك، فلم يزل قادراً والفعل ممكن وليس لقدرته وتمكينه من الفعل أول، فلم يزل قادراً يمكنه أن يفعل فلم يكن الفعل متمتعاً عليه قط وأيضاً فإنهم يزعمون انه يمتنع في الازل والازل ليس شيئاً محدوداً يقف عنده العقل بل ما من غاية ينتهي اليها تقدير الفعل إلا والازل قبل ذلك بلا غاية محدودة، حتى لو فرض وجود مدائن اضعاف مدائن الارض في كل مدينة من الخردل ما يملؤها وقدر انه كلما مضت ألف ألف سنة فئت خردلة - فني الخردل كله والازل لم ينته، ولو قدر اضعاف ذلك اضعافاً لا ينتهي. فما من وقت يقدر إلا والازل قبل ذلك. وما من وقت صدر فيه الفعل إلا وقد كان قبل ذلك ممكناً. وإذا كان ممكناً فما الموجب لتخصيص حال الفعل بالخلق دون ما قبل ذلك فيما لا يتناهى. ؟

وأيضاً فالازل معناه عدم الاولية، ليس الازل شيئاً محدوداً، فقولنا لم يزل قادراً بمنزلة قولنا هو قادر دائماً، وكونه قادراً وصف دائم لا ابتداء له، فكذلك اذا قيل لم يزل متكلاً اذا شاء ولم يزل يفعل ما شاء، يقتضي دوام كونه متكلاً وفعلاً بمشيئته وقدرته. وإذا ظن الظان ان هذا يقتضي قدم شيء معه كان من فساد تصوره، فانه اذا كان خالق كل شيء فكل ما سواه مخلوق مسبوق بالعدم، فليس معه شيء قديم بقدمه. وإذا قيل لم يزل يخلق كان معناه لم يزل يخلق مخلوقاً بعد مخلوق، كما لا يزال في الابد يخلق مخلوقاً بعد مخلوق، نفى ما نفيه من الحوادث

والحركات شيئاً بعد شيء . وليس في ذلك إلا وصفه بدوام الفعل لا بان معه
مفعولاً من المفعولات بعينه . هذا من الشيخ ضلال ابن تيمية
وما قاله الفلاس على انه محض
وان قدر ان نوعها لم يزل معه فهذه المعية لم ينفعها شرع ولا عقل . بل هي من
كماله ، قال تعالى (أمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون) والخلق لا يزالون معه ،
واليس في كونهم لا يزالون معه في المستقبل ما ينافي كماله ، وبين الازل في المستقبل
مع انه في الماضي حدث بعد ان لم يكن إذ كان كل مخلوق فله ابتداء ، ولا نجزم أن
يكون له انتهاء . وهذا فرق في أعيان المخلوقات ، وهو فرق صحيح لكن يشبهه على
كثير من الناس النوع بالعين ، كما أشبه ذلك على كثير من الناس في الكلام
فلم يفرقوا بين كون كلامه قديماً بمعنى انه لم يزل متكاملاً اذا شاء وبين كون الكلام
المعين قديماً ، وكذلك لم يفرقوا بين كون الفعل المعين (١) المعين قديماً
كالفعل محدث مخلوق مسبوق بالعدم ، وكذلك كل ما سواه . وهذا الذي
دل عليه الكتاب والسنة والآثار وهو الذي تدل عليه المعقولات الصريحة
الخاصة من الشبه كما قد بسطنا الكلام عليها في غير هذا الموضع . وبيننا مطابقة
العقل الصريح للنقل الصحيح

وان من غلط اهل الفلاسفة والكلام او غيرهم فاما هو اغلط فيهما او في
أحدهما ، وإلا فالقول الصدق المعلوم بعقل أو سمع يصدق بعضه بعضاً لا يكذب بعضه
بعضاً قال تعالى (والذي جاء بالصدق وصدق به أولئك هم المتقون) بعد قوله :
(ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً أو كذب بالحق لما جاءه) وانما مدح من
جاء بالصدق وصدق بالحق الذي جاءه . وهذه حال من لم يقبل إلا الصدق ولم
يرد ما يجيء به غيره من الصدق ، بل قبله ولم يعارض بينهما ولم يدفع أحدهما

(١) يابض في الاصل ولعله (قديماً والشيء المعين)

بالآخر ، وحل من كذب على الله ونسب اليه بالسمع أو العقل مالا يصح نسبته اليه
أو كذب بالحق لما جاءه ، فكذب من جاء بحق معلوم من سمع أو عقل ، وقال
تعالى عن أهل النار (لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير) فأخبر
انه لو حصل لهم سمع أو عقل مادخلوا النار ، وقال تعالى (أولم يسيرا في الارض
فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها فانها لا تعمى الابصار ولكن
تعمى القلوب التي في الصدور) وقال تعالى (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم
حتى يتبين لهم أنه الحق) أي ان القرآن حق ، فأخبر أنه سيري عباده الآيات
المشهودة الخلوقة حتى يتبين ان الآيات المتلوقة المسموعة حق

ومما يعرف به منشأ غلط هاتين الطائفتين غلطهم في الحركة والحدوث ومسمى
ذلك ، فطائفة كارسطو وأتباعه قالت : لا يعقل أن يكون جنس الحركة والزمان
والحوادث حادثا وأن يكون مبدأ كل حركة وحادث صار فاعلا لذلك بعد أن لم
يكن ، وأن يكون الزمان حادثا بعد إن لم يكن حادثا ، مع ان قبل وبعد لا يكون
إلا في زمان ، وهذه القضايا كلها انما تصدق كلية لانصدق معينة ، ثم ظنوا ان
الحركة المعينة وهي حركة الفلك هي القديمة الازلية وزمانها قديم ، فضلوا ضلالا
مبيناً مخالفا لصحيح المنقول المتواتر عن الانبياء صلى الله عليه وسلم مع مخالفته
لصريح العقول الذي عليه جمهور العقلاء من الاولين والآخرين .

وطائفة ظنوا انه لا يمكن أن يكون جنس الحركة والحوادث والفعل إلا بعد
أن لم يكن شيء من ذلك ، أو انه يجب أن يكون فاعل الجميع لم يزل معطلا ثم حدثت
الحوادث بلا سبب أصلا وانتقل الفعل من الامتناع الى الامكان بلا سبب ، وصار
قادراً بعد أن لم يكن بلا سبب ، وكان الشيء بعد ما لم يكن في غير زمان ، وأمثال
ذلك مما يخالف صريح العقل ، وهم يظنون مع ذلك ان هذا قول أهل الملل من
المسلمين واليهود والنصارى ، وائس هذا القول منقولاً عن موسى ولا عيسى ولا

محمد صلوات الله عليهم وسلامه ولا عن أحد من أصحابهم ، إنما هو مما أحدثه بعض أهل البدع وانتشر عند الجهال بحقيقة أقوال الرسل وأصحابهم ، فظنوا أن هذا قول الرسل صلى الله عليهم وسلم . وصار نسبة هذا القول إلى الرسل واتباعهم بوجوب اتمدح فيهم إما بعدم المعرفة بالحق في هذه المطالب العالية . وإما بعدم بيان الحق ، وكل منهما يوجب عند هؤلاء أن يعزلوا الكتاب والسنة وآثار السلف عن الاهتداء

وإنما ضلوا لعدم علمهم بما كان عليه الرسول ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم واتباعون لهم باحسان . فإن الله تعالى أرسل رسوله ﷺ بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله . وكفى بالله شهيدا

﴿ انتهى ﴾



قاعدة

جمع كلمة المسلمين

ووجوب اعتصامهم بحبل الله المتين ، وحظر تفرقهم ، وأفضاه
تكفير أحد من أهل القبلة ، وترك صلاة الجماعة مع أهل البدعة
وهي قاعدة أهل السنة والجماعة

(حررها)

شيخ الإسلام ابن تيمية
قدس سره

منقولة من الجزء الحادي والثلاثين من كتاب الكواكب الدراري
الموجود بالمكتبة العوسية الظاهرية بدمشق الشام

قاعدة أهل السنة والجماعة

(في رحمة أهل البدع والمناصي ومشاركتهم في صلاة الجماعة)
قال شيخ الاسلام تقي الدين أحمد ابن تيمية رحمه الله :

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الله تعالى وتقدس (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وأنتم مسلمون * واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا ، واذكروا نعمة الله عليكم اذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا ، وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها ، كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون * ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون * ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم * يوم تبيض وجوه وتسود وجوه) قال ابن عباس وغيره : تبيض وجوه أهل السنة والجماعة وتسود وجوه أهل البدعة والفرقة (فاما الذين اسودت وجوههم أ كفرتم بعد إيمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون * وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون)

وفي الترمذي عن أبي امامة الباهلي عن النبي ﷺ في الخوارج « انه هم كلاب أهل النار » وقرأ هذه الآية (يوم تبيض وجوه وتسود وجوه) قال الامام احمد : صح الحديث في الخوارج من عشرة أوجه . وقد خرجها مسلم في صحيحه . وخرج البخاري طائفة منها . قال النبي ﷺ ■ يحقر احدكم صلاته مع صلاتهم . وصيامه مع صيامهم وقراءته مع قراءتهم . يقرءون القرآن لا يجاوز حناجرهم ، يمرقون من الاسلام كما يمرق السهم من الرمية — وفي رواية — يقتلون أهل الاسلام ويدعون أهل الاوثان ■

١٩٨ أهل السنة لا يكفرون مسلماً بدين وبدعة ولا يمنعون الصلاة خلفه

والخوارج هم أول من كفر المسلمين بالذنوب . ويكفرون من خالفهم في بدعتهم ويستحلون دمه وماله . وهذه حال أهل البدع يتدعون بدعة ويكفرون من خالفهم في بدعتهم . وأهل السنة والجماعة يتبعون الكتاب والسنة ويطيعون الله ورسوله ، فيتبعون الحق ، ويرحمون الخلق

وأول بدعة حدثت في الإسلام بدعة الخوارج والشيعة ، حدثتا في أثناء خلافة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ، فعاقب الطائفتين . أما الخوارج فقاتلوه وقتلهم ، وأما الشيعة فخرقوا لتيهم بالنار وطلب قتل عبد الله بن سبأ فهرب منه ، وأمر بجلد من يفضل على أبي بكر وعمر . وروى عنه من وجوه كثيرة أنه قال : خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر . ورواه عنه البخاري في صحيحه

فصل

ومن أصول أهل السنة والجماعة أنهم يصلون الجمع والاعياد والجماعات ، لا يدعون الجمعة والجماعة كما فعل أهل البدع من الرافضة وغيرهم . فإن كان الإمام مستوراً لم يظهر منه بدعة ولا فجور صلي خلفه الجمعة والجماعة باتفاق الأئمة الاربعة وغيرهم من أئمة المسلمين ، ولم يقل أحد من الأئمة أنه لا تجوز الصلاة الا خلف من علم باطن أمره ، بل مازال المسلمون من بعد نبيهم يصلون خلف المسلم المستور ، ولكن اذا ظهر من المصلي بدعة أو فجور أو يمكن الصلاة خلف من يعلم أنه مبتدع أو فاسق مع إمكان الصلاة خلف غيره ، فأكثر أهل العلم يصححون صلاة المأموم ، وهذا مذهب الشافعي وأبي حنيفة ، وهو أحد القولين في مذهب مالك وأحمد . وأما اذا لم يمكن الصلاة الا خلف المبتدع أو الفاجر كالجمعة التي إمامها مبتدع أو فاجر وليس هناك جمعة أخرى فبذلك تصلي خلف المبتدع والفاجر عند عامة أهل السنة والجماعة . وهذا مذهب الشافعي وأبي حنيفة وأحمد بن حنبل وغيرهم من أئمة أهل السنة بلا خلاف عندهم

وكان بعض الناس اذا كثرت الاهواء يحب ان لا يصلي الا خلف من يعرفه على سبيل الاستحباب، كما نقل ذلك عن احمد انه ذكر ذلك لمن سأله . ولم يقل احد انه لا تصح الا خلف من عرف حاله

ولما قدم أبو عمرو عثمان بن مرزوق إلى ديار مصر وكان ملوكها في ذلك الزمان مظهرين للتشيع، وكانوا باطنية ملاحدة، وكان بسبب ذلك قد كثرت البدع وظهرت بالديار المصرية - أمر أصحابه ان لا يصلوا الا خلف من يعرفونه لاجل ذلك (١) ثم بعد موته فتحها ملوك السنة قبل صلاح الدين وظهرت فيها كلمة السنة المخالفة للرافضة، ثم صار العلم والسنة يكثر بها ويظهر

فالصلاة خلف المستور جائزة باتفاق علماء المسلمين، ومن قال ان الصلاة محرمة او باطلة خلف من لا يعرف حاله فقد خالف إجماع أهل السنة والجماعة. وقد كان الصحابة رضوان الله عليهم يصلون خلف من يعرفون فجوره، كما صلى عبد الله بن مسعود وغيره من الصحابة خلف الوليد بن عتبة بن أبي معيط وقد كان يشرب الخمر وصلى مرة الصبح اربعا وجلده عثمان بن عفان على ذلك . وكان عبد الله بن عمر وغيره من الصحابة يصلون خلف الحجاج بن يوسف. وكان الصحابة والتابعون يصلون خلف ابن ابي عمير وكان متها بالالحاد وداعيا إلى الضلال

فصل

ولا يجوز تكفير المسلم بذنوب فعله ولا بخطأ أخطأ فيه، كالمسائل التي تنازع فيها أهل القبلة . فان الله تعالى قال (آمن الرسول بما أنزل اليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله، لا نفرق بين احد من رسله، وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا واليك المصير) وقد ثبت في الصحيح ان الله تعالى اجاب هذا الدعاء وغفر للمؤمنين خطاهم

(١) أي لاجل كون ملوكهم الفاطميين ودعاتهم ملاحدة لا شيعة مبتدعة فقط

والخوارج المارقون الذين امر النبي ﷺ بقتالهم قاتلهم امير المؤمنين علي ابن أبي طالب أحد الخلفاء الراشدين . واتفق على قتالهم أئمة الدين من الصحابة والتابعين ومن بعدهم . ولم يكفرهم علي بن أبي طالب وسعد بن أبي وقاص وغيرهما من الصحابة ، بل جعلوهم مسالمين مع قتالهم ، ولم يقاتلهم علي حتى سفكوا الدم الحرام وأغاروا على اموال المسلمين ، فقاتلهم لدفع ظلمهم وبقيهم لا لانهم كفار . ولهذا لم يسب حريتهم ولم يغنم اموالهم

وإذا كان هؤلاء الذين ثبت ضلالهم بالنص والاجماع لم يكفروا مع أمر الله ورسوله ﷺ بقتالهم ، فكيف بالطوائف المختلفة الذين اشتبه عليهم الحق في مسائل غلط فيها من هو أعلم منهم ؟ فلا يحل لاحدى هذه الطوائف أن تكفر الاخرى ولا تستحل دماها وما لها ، وإن كانت فيها بدعة محقة ؟ فكيف إذا كانت المكفرة لها مبتدعة ايضاً ؟ وقد تكون بدعة هؤلاء أغلط . والغائب انهم جميعاً جهال يحقائق ما يخالفون فيه

والاصل ان دماء المسلمين وأموالهم وأعراضهم محرمة من بعضهم على بعض لا تحل إلا باذن الله ورسوله . قل النبي ﷺ لما خطبهم في حجة الوداع : ان دماءكم واموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا في شهركم هذا « وقال ﷺ « كل المسلم على المسلم حرام : دمه وماله وعرضه » وقال ﷺ « من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فهو المسلم له ذمة الله ورسوله » وقال « اذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار » قيل يا رسول الله هذا القاتل ، فما بال المقتول ؟ قال « انه اراد قتل صاحبه » وقال « لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض » وقال « اذا قال المسلم لأخيه يا كافر فقد باء بها احدهما » وهذه الأحاديث كلها في الصحاح .

وإذا كان المسلم متأولاً في القتال او التكفير لم يكفر بذلك كما قول عمر بن

الخطاب لخطاب (١) بن أبي بلتعة «يا رسول الله دعني اضرب عنق هذا المنافق» فقال النبي ﷺ «انه قد شهد بدرًا ، وما يدريك لعل الله اطلع على اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم؟» وهذا في الصحيحين . وفيهما ايضا : من حديث الافك : أن أسيد بن الحضير قال لسعد بن عباد : انك منافق تجادل عن المنافقين ، واختصم الفريقان فأصلح النبي ﷺ بينهم . فهؤلاء البديون فيهم من قال لا آخر منهم انك منافق ، ولم يكفر النبي ﷺ لا هذا ولا هذا ، بل شهد للجمع بالجنة

وكذلك ثبت في الصحيحين عن أسامة بن زيد انه قتل رجلا بعد ما قال لا إله إلا الله وعظم النبي ﷺ ذلك لما أخبره وقال « يا أسامة أقتلته بعد ما قل لا إله إلا الله ؟ » وكرر ذلك عليه حتى قال أسامة : تمنيت اني لم أكن أسامت إلا يومئذ . ومع هذا لم يوجب عليه قوداً ولا دية ولا كفارة ، لانه كان متأولاً ظن جواز قتل ذلك القاتل لظنه انه قالها تعوذاً

فهكذا السلف قاتل بعضهم بعضاً من أهل الجمل وصفين ونحوهم وكاهم مسلمون مؤمنون كما قال تعالى (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلا فأصلحوا بينهما فان بغت إحداها على الاخرى فقاتلتا التي تبغى حتى تفيء إلى أمر الله فان فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين) فقد بين الله تعالى اتهم مع ائمتناهم وبغى بعضهم على بعض إحوة مؤمنون وأمر بالاصلاح بينهم بالعدل . ولهذا كان السلف مع الاقتتال يوالي بعضهم بعضاً موالاة الدين لا يعادون كعاداة الكفار ، فيقبل بعضهم شهادة بعض ، ويأخذ بعضهم العلم من بعض ، ويتوارثون ويتكلمون ويتعاملون بمعاملة المسلمين بعضهم مع بعض ما كان بينهم من القتال والتلاعن وغير ذلك وقد ثبت في الصحيح ان النبي ﷺ سأل ربه « أن لا يهلك أمتي بسنة عامة فأعطاه ذلك ، وسأله أن لا يسلط عليهم عدوا من غيرهم فأعطاه ذلك ، وسأله أن

لا يجعل بأسهم بينهم فلم يعط ذلك » وأخبر أن الله لا يسلط عليهم عدواً من غيرهم
 يقاتلهم كلهم حتى يكون بعضهم يقتل بعضاً وبعضهم يسبي بعضاً
 وثبت في الصحيحين لما نزل قوله (قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً
 من فوقكم) قال « أعوذ بوجهك » (أو من تحت أرجلكم) قال « أعوذ بوجهك »
 (أو يلبسكم شيعاً ويذيق بعضهم بأس بعض) قال « هاتان أهون »
 هذا مع أن الله أمر بالجماعة والاتلاف، ونهى عن البدعة والاختلاف، وقال
 (ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء) وقال النبي ﷺ
 ■ عليكم بالجماعة فان يد الله على الجماعة ■ وقال « الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين
 أبعد » وقال « الشيطان ذنب الانسان كذنب الغنم والذنب انما يأخذ القصية
 والثائبة من الغنم »

فلو اجب على المسلم اذا صار في مدينة من مدائن المسلمين أن يصلي معهم
 الجمعة والجماعة وبوالي المؤمنين ولا يعاديهم ، وان رأى بعضهم ضالاً او غاوياً
 وأمكن أن يهديه ويرشده فعل ذلك، والا فلا يكلف الله نفساً الا وسعها . واذا
 كان قادراً على أن يولي في امامة المسلمين الافضل ولادة، وان قدر أن يمنع من
 يظهر البدع والفجور منه . وان لم يقدر على ذلك فلا صلاة خلف الا علم بكتاب الله
 وسنة نبيه الاسبق الى طاعة الله ورسوله افضل ، كما قال النبي ﷺ في الصحيح
 ■ يؤم القوم أقرأهم لكتاب الله . فان كانوا في اقراءة سواء فاعلمهم بالسنة . فان
 كانوا في السنة سواء فاقدمهم هجرة . فان كانوا في الهجرة سواء فقدمهم سناً » وان
 كان في هجره لمظهر البدعة والفجور مصلحة راجحة هجره ، كما هجر النبي ﷺ
 الثلاثة الذين خلفوا حتى تاب الله عليهم . واما اذا ولي غيره بغير اذنه وليس في
 ترك الصلاة خلفه مصلحة شرعية كان تفويت هذه الجمعة والجماعة جهلاً وضلالاً،
 هو كان قد رد بدعة ببدعة

حتى ان الصلي الجمعة خلف الفاجر اختلف الناس في اعادته الصلاة وكرهها أكثرهم ، حتى قال احمد بن حنبل في رواية عبدوس : من أعادها فهو مبتدع . وهذا أظهر القولين ، لان الصحابة لم يكونوا يعيدون الصلاة اذا صلوا خلف أهل الفجور والبدع ، ولم يأمر الله تعالى قط أحداً اذا صلى كما أمر بحسب استطاعته أن يعيد الصلاة . ولهذا كان صحيح قولي العلماء ان من صلى بحسب استطاعته ان لا يعيد ، حتى المتيم لحشية البرد ، ومن عدم الماء والتراب إذا صلى بحسب حاله ، والمحجوس وذوو الاعذار النادرة والعادة والمتصلة والمنقطعة لا يجب على أحد منهم أن يعيد الصلاة اذا صلى الاولى بحسب استطاعته

وقد ثبت في الصحيح ان الصحابة صلوا بغير ماء ولا تيمم لما فقدت عائشة عقدها ولم يأمرهم النبي ﷺ بالاعادة ، بل أبلغ من ذلك أن من كان يترك الصلاة جهلاً بوجوبها لم يأمره بالقضاء ، فعمرو وعمار لما أجنبا وعمرو لم يصل وعمار تفرغ كما تفرغ الدابة لم يأمرهما بالقضاء ، وابوذر لما كان يجنب ولا يصلي لم يأمره بالقضاء ، والمستحاضة لما استحاضت حيضة شديدة منكرة منعها الصلاة والصوم لم يأمرها بالقضاء ، والذين أكلوا في رمضان حتى يتبين لأحدهم الحبل الابيض من الحبل الاسود لم يأمرهم بالقضاء ، وكانوا قد غلطوا في معنى الآية فظنوا ان قوله تعالى (حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر) هو الحبل فقال النبي ﷺ « انما هو سواد الليل وبياض النهار » ولم يأمرهم بالقضاء ، والمسيء في صلاته لم يأمره باعادة ما تقدم من الصلوات ، والذين صلوا الى بيت المقدس بمكة والحبشة وغيرها بعد ان نسخت بالامر بالصلاة الى الكعبة وصلوا الى الصخرة حتى بلغهم النسخ لم يأمرهم باعادة ما صلوا ، وان كان هؤلاء أعذر من غيرهم لتمسكهم بشرع منسوخ

وقد اختلف العلماء في خطاب الله ورسوله هل يثبت حكمه في حق العبيد

قبل البلاغ ؟ على ثلاثة أقوال ، في مذهب أحمد وغيره . قيل يثبت وقيل لا يثبت . وقيل يثبت المبتدأ دون الناسخ . والصحيح ما دل عليه القرآن في قوله تعالى (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) وقوله (لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) وفي الصحيحين « ما أحد أحب إليه العذر من الله من أجل ذلك أرسل الرسل مبشرين ومنذرين »

فلتأول والجاهل المذنب ليس حكمه حكم المعاند والفاجر بل قد جعل الله لكل شيء قدرا .

فصل

أجمع المسلمون على شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، وإن ذلك حق يحزم به المسلمون ويقطعون به ولا يرتابون ، وكل ما علم المسلم وجزم به فهو يقطع به وإن كان الله قادراً على تغييره ، فالمسلم يقطع بما يراه ويسمعه ، ويقطع بأن الله قادر على ما يشاء ، وإذا قال المسلم أنا أقطع بذلك فليس مراده أن الله لا يقدر على تغييره ، بل من قال إن الله لا يقدر على مثل إماتة الخلق وإحيائهم من قبورهم وعلى تسيير الجبال وتبديل الأرض غير الأرض فإنه يستتاب فإن تاب وإلا قتل والذين يكرهون لفظ القطع من أصحاب أبي عمرو بن مرزوق هم قوم أخذوا ذلك من عندهم ولم يكن هذا الشيخ ينكر هذا ، ولكن أصل هذا أنهم كانوا يستثنون في الإيمان كما نقل ذلك عن السلف فيقول أحدهم : أنا مؤمن إن شاء الله . ويستثنون في أعمال البر ، فيقول أحدهم : صليت إن شاء الله . ومراد السلف من ذلك الاستثناء كونه لا يقطع بأنه فعل الواجب كما أمر الله ورسوله ، فيشك في قبول الله لذلك فاستثنى ذلك ، أو للشك في العاقبة ، أو يستثنى لأن الأمور جميعها إنما تكون بمشيئة الله كقوله تعالى (لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله)

جهل من كرهوا القطع في كل شيء وقبول التوبة من كل كفر وذنب ٢٠٥

مع ان الله علم بأنهم يدخلون لاشك في ذلك ، أو لئلا يزكي أحدهم نفسه
وكان أولئك يمتنعون عن القطع في مثل هذه الأمور ، ثم جاء بعدهم قوم
جهال فسكرهوا لفظ القطع في كل شيء ، ورووا في ذلك أحاديث مكذوبة ، وكل
من روى عن النبي ﷺ أو عن أصحابه أو واحد من علماء المسلمين انه كره
لفظ القطع في الأمور المجزوم بها فقد كذب عليه . وصار الواحد من هؤلاء يظن
انه اذا أقر بهذه الكلمة فقد أقر بأمر عظيم في الدين ، وهذا جهل وضلال من
هؤلاء الجاهل لم يسبقهم الى هذا أحد من طوائف المسلمين ، ولا كان شيخهم
أبو عمرو بن مرزوق ولا أصحابه في حياته ولا خيار أصحابه بعد موته يمتنعون
من هذا اللفظ . طلقا ، بل انما فعل هذا طائفة من جهالهم

كما ان طائفة أخرى زعموا ان من سب الصحابة لا يقبل الله توبته وإن تاب
وروا عن النبي ﷺ انه قال « سب أصحابي ذنب لا يغفر » وهذا الحديث كذب
على رسول الله ﷺ لم يروه أحد من اهل العلم ولا هو في شيء من كتبهم المعتمدة
وهو مخالف للقرآن لان الله تعالى قال (ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون
ذلك لمن يشاء) هذا في حق من لم يتب . وقال في حق التائبين (قل يا عبادي الذين
أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله لا يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور
الرحيم) فثبت بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ ان كل من تاب تاب الله عليه .
ومعلوم ان من سب الرسول من الكفار المحاربين وقال هو ساحر أو شاعر
أو مجنون أو معلم أو مقتر وتاب تاب الله عليه . وقد كان طائفة يسبون النبي
ﷺ من اهل الحرب ثم أسلموا وحسن إسلامهم وقبل النبي ﷺ منهم : منهم
أبو سفيان بن الحارث بن عبد المطالب بن عم النبي ﷺ ، وعبد الله بن سعد بن أبي
سرح ، وكان قد ارتد وكان يكذب على النبي ﷺ ويقول : أنا كنت أعلمه
القرآن ، ثم تاب وأسلم وبايعه النبي ﷺ على ذلك

وإذا قيل: سب الصحابة حق لا دمي. قيل: المستحل لسبهم كالرافضي يعتقد ذلك ديناً، كما يعتقد الكافر سب النبي ﷺ ديناً. فإذا تاب وصار يحبهم ويثني عليهم ويدعو لهم محاً الله سيئاته بالحسنات. ومن ظلم انساناً فقفذه أو اغتابه أو شتمه ثم تاب قبل الله توبته. لكن ان عرف المظلوم مكانه من أخذ حقه، وان قذفه أو اغتابه ولم يبلغه فقيه قولان للعلماء، هما روايتان عن احمد: اصحهما انه لا يعلمه أي اغتبتك. وقد قيل بل يحسن اليه في غيبته كما أساء اليه في غيبته. كما قال الحسن البصري: كفارة الغيبة أن تستغفر لمن اغتبتك. فإذا كان الرجل قد سب الصحابة أو غير الصحابة وتاب فإنه يحسن اليهم بالدعاء لهم واثناء عليهم بقدر ما أساء اليهم. والحسنات يذهب السيئات. كما ان الكافر الذي كان يسب النبي ﷺ ويقول انه كذاب اذا تاب وشهد أن محمداً رسول الله الصادق المصدوق وصار يحبه ويثني عليه ويصلي عليه كانت حسناته ماحية لسيئاته والله تعالى (يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات ويعلم ما تفعلون) وقد قال تعالى (حم) تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم * غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول لا إله الا هو اليه المصير)

آخر كلام شيخ الاسلام ابن تيمية، قدس الله روحه الزكية وأسكننا وإياه بمنه الغرف العلية. وصلى الله على محمد وصحبه وسلم

[يقول محمد رشيد صاحب المنار] هذه الرسالة من أنفس ما كتبه شيخ الاسلام وأنفعه في التأليف بين أهل القبلة الذين فرق الشيطان بينهم باهواء البدع وعصبيات المذاهب، على كونه أقوى أنصار السنة برهاناً، وأبلغ المقتدين للبدع قلماً ولساناً، ومنهاجه في الرد على المبتدعة ببيان الحق بالدلالة، وحكم ما خالفه من شرك وكفر وبدعة، مع عدم الجزم بتكفير شخص معين له شبهة تأويل، فضلاً عن تكفير فرقة تقيم أركان الدين. فجزاه الله أفضل الجزاء على إرشاده ونصحه للمسلمين

المذهب الصحيح الى اوضح

فيماء من النصوص في وضع الجوامع

في المباني والضمائم والموجبات

من تحقيقات

شيخ الاسلام ابن تيمية

قدس الله سره

منقول من الجزء الحادي والثلاثين من كتاب الكواكب الدراري

الموجود بالمكتبة الظاهرية بدمشق المحروسة



قال شيخنا شيخ الاسلام في الدين ابو العباس احمد بن عبد الحليم بن عبد السلام
ابن تيمية الحراني رحمه الله تعالى ورضي عنه :
الحمد لله رب العالمين ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد
أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وسلم تسليماً

فصل

في وضع الجوائح في المبيعات والضمانات والمؤجلات مما تمس الحاجة اليه ،
وذلك داخل في قاعدة تلف المقصود المعقود عليه قبل التمكن من قبضه
قال الله في كتابه (يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل
إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم) وقال تعالى (ولا تأكلوا أموالكم بينكم
بالباطل وتدلوا بها الى الحكام لتأكلوا فريقاً من أموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون)
وقال تعالى ، فما ذم به بني إسرائيل (فيما نقضهم ميثاقهم - الى قوله - وأخذهم
الربا وقد نهوا عنه وأكلهم أموال الناس بالباطل) ومن أكل أموال الناس بالباطل
أخذ أحد العوضين بدون تسليم العوض الآخر ، لأن المقصود بالهود والعقود المالية
هو التقابض ، فكل من العاقدين يطلب من الآخر تسليم ما عقد عليه ولهذا قال
تعالى (واتقوا الله الذي تساءلون به) أي تتعاهدون وتعاقدون - وهذا هو
موجب العقود ومقتضاها ، لأن كلا من المتعاقدين أوجب على نفسه بالعقد ما طلبه
الآخر وسأله منه ، فالعقد موجبة لقبوض ، والقبوض هي المسؤولية المقصودة
الطلوبة ، ولهذا تم العقود بالتقابض من الطرفين ، حتى لو أسلم الكافران بعد

التقابض في العقود التي يعتدون صحتها أو تحاكمنا لم نتعرض لذلك لانقضاء العقود بموجباتها ، ولهذا نهى عن بيع الكليء بالكليء ، لانه عقد وإيجاب على النفوس بلا حصول مقصود لاحد الطرفين ولا لها . ولهذا حرم الله الميسر الذي منه بيع الغرر ، ومن الغرر ما يمكنه قبضه وعدم قبضه كالذواب الشاردة . لان مقصود العقد وهو القبض غير مقدور عليه

ولهذا تنازع العلماء في بيع الدين على الغير ، وفيه عن احمد روايتان ، وان كان المشهور عند أصحابه منعه ، وبهذا وقع التعليل في بيع الثمار قبل بدو صلاحها . كما في الصحيحين عن أنس بن مالك ، أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الثمار حتى تزهي ، قيل : وما تزهي ؟ قال حتى « تحمر » قل رسول الله ﷺ « رأيت اذا منع الله الثمرة ، ثم يأخذ أحدكم مال أخيه ؟ » وفي لفظ انه « نهى عن بيع الثمرة حتى يبدو صلاحها وعن النخل حتى يزهر » قيل : وما يزهر قال يحار ويصفر . وفي لفظ ابن النبي ﷺ « نهى عن بيع الثمر حتى يزهر » فقلت لأنس : ما زهوها ؟ قال : تحمر وتصفر . رأيت ان منع الله الثمر ، ثم تستحل مال أخيك ؟ وهذه ألفاظ البخاري . وعند مسلم « نهى عن بيع ثمر النخل حتى يزهر » وعنده ان النبي ﷺ قال « ان لم يثمرها الله فبم يستحل أحدكم مال أخيه ؟ » قال ابو مسعود الدمشقي : جعل مالك والدر اوردني قول أنس : رأيت ان منع الله الثمرة . من حديث النبي ﷺ . ادر جاء فيه ، وبرون انه غلط . وفيما قاله ابو مسعود نظر وهذا الاصل متفق عليه بين المسلمين ليس فيه نزاع ، وهو من الاحكام التي يجب اتفاق الامم والملل فيها في الجملة ، فان مبنى ذلك على العدل وانقسط الذي تقوم به السماء والارض ، وبه أنزل الله الكتب وأرسل الرسل ، كما قال تعالى (لقد أرسلنا رسالنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط)

وذلك ان المعاوضة كالمبايعة والمؤاجرة مبناها على المساواة والمساواة من الجانبين ، لم يبدل أحدهما ما بذله ، الا ليحصل له ما طلبه . فكل منهما آخذ معط طالب مطلوب . فاذا تلف المقصود بالعقد المعقود عليه قبل التمكن من قبضه - مثل تلف العين المؤجرة قبل التمكن من قبضها وتلف ما بيع بكيل او وزن قبل تمييزه بذلك واقباضه ونحو ذلك - لم يجب على المؤجر أو المشتري أداء الاجرة أو الثمن ثم ان كان التلف على وجه لا يمكن ضمانه وهو انتف بامر سماوي بطل العقد ووجب رد الثمن الى المشتري ان كان قبض منه ، وبريء منه ان لم يكن قبض ، وان كان على وجه يمكن فيه الضمان وهو ان يتلفه آدمي يمكن تضمينه فللمشتري الفسخ لاجل تلفه قبل التمكن من قبضه وله الامضاء لامكان مطالبة المتلف . فان فسخ كانت مطالبة المتلف للبائع وكان للمشتري مطالبة البائع بالثمن ان كان قبضه ، وان لم يفسخ كان عليه ائتمن وله مطالبة المتلف ، لكن المتلف لا يطالب الا بالبدل الواجب بالاتلاف ، والمشتري لا يطالب الا بالمسمى الواجب بالعقد ، ولهذا قال الفقهاء من أصحابنا وغيرهم : ان المتلف اما أن يكون هو البائع او المشتري او ثالثا او يكون بامر سماوي ، فان كان هو المشتري فاتلافه كقبضه يستقر به العوض . وان كان بامر سماوي انفسخ العقد ، وان كان ثالثا فالمشتري بالخيار ، وان كان المتلف هو البائع فأشهر الوجهين انه كاتلاف الاجنبي ، والثاني انه كالتلف السامي .

وهذا الاصل مستقر في جميع المعاوضات اذا تلف المعقود عليه قبل التمكن من القبض تلفا لا ضمان فيه انفسخ العقد ، وان كان فيه الضمان كان في العقد الخيار . وكذلك سائر الوجوه التي يتعذر فيها حصول المقصود بالعقد من غير اياس ، مثل ان يغصب المبيع او المستأجر غاصب ، او يفلس البائع بالثمن ، او يتعذر فيها ما تستحقه الزوجة من النفقة والمتعة والقسم ، او ما يستحقه الزوج من المتعة

ونحوها ، ولا ينتقض هذا بموت أحد الزوجين ، لان ذلك تمام العقد ونهايته ، ولا بالطلاق قبل الدخول لان نفس حصول الصلة بين الزوجين أحد مقصودي العقد . ولهذا ثبتت به حرمة المصاهرة في غير الريبة

فصل

والاصل في أن تلف المبيع والمستأجر قبل التمكن من قبضه يفسخ به العقد من السنة مارواه مسلم في صحيحه عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله ﷺ « لو بعت من أخيك ثمرًا فصابته جائحة فلا يحل لك أن تأخذ منه شيئًا ، بم تأخذ مال أخيك بغير حق ؟ » وفي رواية أخرى « ان رسول الله ﷺ أمر بوضع الجوائح »

فقد بين النبي ﷺ في هذا الحديث الصحيح انه اذا باع ثمرًا فأصابته جائحة فلا يحل له أن يأخذ منه شيئًا ، ثم بين سبب ذلك وعلة فقال « بم تأخذ مال أخيك بغير حق ؟ » وهذا دلالة على ما ذكره الله في كتابه من تحريم أكل المال بالباطل وانه اذا تلف المبيع قبل التمكن من قبضه كان أخذ شيء من اثم من أخذه بغير حق بل بالباطل ، وقد حرم الله أكل المال بالباطل لانه من الظلم الخائف للقسط الذي تقوم به السماء والارض . وهذا الحديث أصل في هذا الباب

والعلماء وان تنازعوا في حكم هذا الحديث كما سنده واتفقوا على أن تلف المبيع قبل التمكن من قبض يبطل العقد ويحرم أخذ اثم من أكل من النبي ﷺ حديثًا صحيحًا صريحًا في هذه القاعدة وهي (ان تلف المبيع قبل التمكن من القبض يبطل العقد) غير هذا الحديث

وهذا له نظائر متعددة قد ينص النبي ﷺ نصا يوجب قاعدة ويخفي النص على بعض العلماء حتى يوافقوا غيرهم على بعض أحكام تلك القاعدة ويتنازعوا فيما لم

يبلغهم فيه النص . مثل اتفاقهم على المضاربة ومنازعتهم في المساقاة والمزارعة وهما ثابتان بالنص، والمضاربة ليس فيها نص ، وإنما فيها عمل الصحابة رضي الله عنهم ولهذا كان فقهاء الحديث يؤصلون أصلاً بالنص ويفرعون عليه لا ينازعون في الاصل المنصوص ويوافقون فيما لا نص فيه ، ويتولد من ذلك ظهور الحكم المجمع عليه لهيبة الاتفاق في القلوب وأنه ليس لاحد خلافه

وتوقف بعض الناس في الحكم المنصوص . وقد يكون حكمه أقوى من المتفق عليه . وإن خفي مدركه على بعض العلماء فليس ذلك بمانع من قوته في نفس الامر حتى يقطع به من ظهر له مدركه

ووضع الجوائح من هذا الباب ، فإنها ثابتة بالنص ، وبالعمل القديم الذي لم علم فيه يخالف من الصحابة والتابعين ، وبالقياس الجلي والقواعد المقررة ، بل عند التأمل الصحيح ليس في العلماء من يخالف هذا الحديث على التحقيق

وذلك ان القول به هو مذهب أهل المدينة قديماً وحديثاً ، وعليه العمل عندهم من لدن رسول الله ﷺ إلى زمن مالك وغيره ، وهو مشهور عن علمائهم كالقاسم ابن محمد ويحيى بن سعيد القاضي ومالك واصحابه . وهو مذهب فقهاء الحديث كالامام احمد واصحابه وأبي عبيد والشافعي في قوله القديم . وأما في القول الجديد فإنه علق القول به على ثبوته لأنه لم يعلم صحته . فقال رضي الله عنه : لم يثبت عندي أن رسول الله ﷺ أمر بوضع الجوائح . ولو ثبت لم أعده ، ولو كنت قائلاً بوضعها لم وضعتها في القليل والكثير

فقد أخبر انه إنما لم يجزم به لأنه لم يعلم صحته . وعلق القول به على ثبوته ، فقال : لو ثبت لم أعده . والحديث ثابت عند أهل الحديث لم يقدح فيه احد من علماء الحديث بل صححوه ورووه في الصحاح والسنن رواه مسلم وابو داود وابن ماجه والامام احمد . فظهر وجوب القول به على اصل الشافعي أصلاً

وأما أبو حنيفة فإنه لا يتصور الخلاف معه في هذا الأصل على الحقيقة لأن من أصله: أنه لا يفرق بين ما قبل بدو الصلاح وبعده، ومطلق العقد عنده وجوب القطع في الحال ولو شرط التبقية بعد بدو الصلاح لم يصح عنده بناء على ما رآه من أن العقد موجب للتقاضي في الحال، فلا يجوز تأخيرها لأنه شرط يخالف مقتضى العقد، فإذا تلف الثمر عنده بعد البيع والتخمية فقد تلف بعد وجوب قطعه كالتلف عند غيره بعد كمال اصلاحه، وطرد أصله في الاجارة فعنده لا يملك المنافع فيها إلا بالقبض شيئاً فشيئاً لا تملك بمجرد العقد وقبض العين ولهذا يفسخها بالموت وغيره ومعلوم أن الأحاديث عن النبي ﷺ متواترة في التفريق بين ما بعد بدو الصلاح وقبل بدوها كما عليه جماهير العلماء حيث نهى النبي ﷺ عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها، وذلك ثابت في الصحاح من حديث ابن عمر وابن عباس وجابر وأنس وأبي هريرة فلو كان أبو حنيفة ممن يقول ببيع الثمار بعد بدو صلاحها لمبقاة إلى كمال الصلاح ظهر النزاع معه

والذين ينازعون في وضع الجوائح لا ينازعون في أن المبيع إذا تلف قبل التمكن من القبض يكون من ضمان البائع، بل الشافعي أشد الناس في ذلك قولاً فإنه يقول: إذا تلف قبل القبض كان من ضمان البائع في كل مبيع ويطرد ذلك في غير البيع، وأبو حنيفة يقول به في كل منقول. ومالك وأحمد القائلان بوضع الجوائح يفرقان بين ما أمكن قبضه كالعين الحاضرة وما لم يمكن قبضه لما روى البخاري من رواية الزهري عن سالم عن ابن عمر قال: مضت السنة إن ما أدركته المصقة حبا مجموعاً فهو من مال المشتري

وأما النزاع في أن تلف الثمر قبل كمال صلاحه تلف قبل التمكن من القبض أم لا؟ فإنهم يقولون هذا تلف بعد قبضه لأن قبضه حصل بالتخمية بين المشتري وبينه، فإن هذا قبض العقار وما ينصل به بالاتفاق، ولأن المشتري يجوز تصرفه فيه

بالبیع وغيره • وجواز التصرف يدل على حصول القبض لان التصرف في المبيع قبل القبض لا يجوز ، فهذا سر قولهم
وقد احتجوا بظاهر من أحاديث معترضين بها ، مثل ما رواه مسلم في صحيحه
عن ابي سعيد قال : أصيب رجل في عهد رسول الله ﷺ في ثمار ابتاعها فكتر دينه فقال رسول الله ﷺ « تصدقوا عليه » فتصدق الناس عليه • فلم يباغ ذلك وفاء دينه فقال رسول الله ﷺ لغرمائه « خذوا ما وجدتم وليس لكم الا ذلك »
ومثل ما روي في الصحيحين أن امرأة أتت النبي ﷺ فقالت : ان ابني اشترى مرة من فلان فاذهبتها الجائحة فسأله أن يضع عنه فتألى أن لا يفعل ، فقال النبي ﷺ
• تألى أن لا يفعل خيرا •

ولا دلالة في واحد من الحديثين ، أما الاول فكلام مجمل فانه حكى أن رجلا اشترى ثماراً فكثرت ديونه فيمكن أن السعر كان رخيصة فكثر دينه لذلك ، وبمحتمل أنها تلفت او بعضها بعد كمال الصلاح او حوزها الى الجرين او الى البيت او السوق ، وبمحتمل أن يكون هذا قبل نهيه أن تباع الثمار قبل بدو صلاحها . ولو فرض أن هذا كان مخالفاً لكان منسوخاً ، لانه باق على حكم الاصل وذاك ناقل عنه ، وفيه سنة جديدة فلو خولفت لوقع التغيير مرتين ، واما الحديث الثاني فليس فيه الا قول النبي ﷺ « تألى أن لا يفعل خيراً » والخير قد يكون واجبا وقد يكون مستحباً ، ولم يحكم عليه لعدم مطالبة الخصم وحضور البينة او الاقرار ، ولعل التلف كان بعد كمال الصلاح

وقد اعترض بعضهم على حديث الجوائح بانه محمول على بيع الثمر قبل بدو صلاحه كما في حديث أنس . وهذا باطل لعدة أوجه
(أحدها) ان النبي ﷺ قال « اذا بعت من أخيك ثمرة فأصابتها جائحة »
والبیع المطلق لا ينصرف إلا إلى البیع الصحيح

(الثاني) انه اطلق بيع الثمرة ولم يقل قبل بدو صلاحها فاما تقييده ببيعها قبل بدو صلاحها فلا وجه له

(الثالث) انه قيد ذلك بحال الجائحة، وبيع الثمر قبل بدو صلاحها لا يجب فيه ثمن بحال (الرابع) ان المقبوض بالعقد الفاسد مضمون ، فلو كان الثمر على الشجر مقبوضا لوجب ان يكون مضمونا على المشتري في العقد الفاسد . وهذا الوجه يوجب ان يحتاج بحديث انس على وضع الجوائح في البيع الصحيح . كما توضع في البيع الفاسد ، لان ماضن في الصحيح ضمن في الفاسد وما لا يضمن في الصحيح لا يضمن في الفاسد .

واما قولهم : انه تلف بعد القبض فممنوع ، بل نقول ذلك تلف قبل تمام القبض وكما له . بل وقبل التمكن من القبض ، لان البائع عليه تمام التربية من سقي الثمر حتى لو ترك ذلك لكان مفرطا ، ولو فرض ان البائع فعل ما يقدر عليه من التخلية فامشترى انما عليه ان يقبضه على الوجه المعروف المعتاد . فقد وجد التسليم دون تمام التسليم . وذلك أحد طرفي القبض . ولم يقدر المشتري الا على ذلك . وانما على المشتري ان يقبض المبيع على الوجه المعروف المعتاد الذي اقتضاه العقد سواء كان القبض مستعقبا للعقد او مستأخرا وسواء كان جملة او شيئا فشيئا

ونحن نظرد هذا الاصل في جميع العقود ، فليس من شرط القبض ان يستعقب العقد . بل القبض يجب وقوعه على حسب ما اقتضاه العقد لفظا وعرفا ، ولهذا يجوز استثناء بعض منفعة المبيع مدة معينة وان تأخر بها القبض على الصحيح ، كما يجوز بيع العين المؤجرة ، ويجوز بيع الشجر واستثناء ثمره للبائع ، وان تأخر معه كمال القبض . ويجوز عقد الاجارة لمدة لا تلي العقد .

وسر ذلك ان القبض هو موجب العقد فيجب في ذلك ما اوجبه العاقدان بحسب قصدهما الذي يظهر بلفظهما وعرفهما . ولهذا قلنا ان شرطا تعجيل

القطع جاز اذا لم يكن فيه فساد يخطره الشرع ، فان المسلمين عند شروطهم الا شرطا
احل حراما او حرم حلالا ، وان اطلقا فالعرف تأخير الجداد والحصاد الى كمال الصلاح
واما استدلالهم بان القبض هو التخلية فالقبض مرجعه الى عرف الناس ،
حيث لم يكن له حد في اللغة ولا في الشرع . وقبض نمر الشجر لا بد فيه من
الخدمة والتخلية المستمرة الى كمال الصلاح ، بخلاف قبض مجرد الاصول ، وتخلية
كل شيء بحسبه ، ودليل ذلك المنافع في العين المؤجرة

واما استدلالهم بجواز التصرف فيه بالبيع ، فعن احمد في هذه المسألة روايتان :
(احدهما) لا يجوز بيعه ما دام مضمونا على البائع لانه يبيع ما لم يقبض فلا يجوز
وعلى هذا يمنع الحكم في الاصل (والرواية الثانية) يجوز التصرف ، وعلى هذه
الرواية فذلك بمنزلة منافع الاجارة بانها لو تلفت قبل الاستيفاء كانت من ضمان
المؤجر بالاتفاق ، ومع هذا فيجوز التصرف فيها قبل القبض ، وذلك لانه في
الموضعين حصل الاقباض الممكن فجاز التصرف فيه باعتبار التمكن ، ولم يدخل
في الضمان لاتفاء كاله وتماه الذي به يقدر المشتري والمستأجر على الاستيفاء ،
وعلى هذا فمندنا لا ملازمة بين جواز التصرف والضمان ، بل يجوز التصرف بلا
ضمان كما هنا . وقد يحصل الضمان بلا جواز تصرف كما في المقبوض قبضا فاسدا ،
كما لو اشترى قفيزا من صبرة فقبض الصبرة كلها . وكما في الصبرة قبل نقائها على
احدى الروايتين . اختارها الحنفي . وقد يحصلان جميعا وقد لا يحصلان جميعا
ولنا في جواز ايجار العين المؤجرة بأكثر من أجرتها روايتان ، لما في ذلك
من ربح ما لم يضمن ، ورواية ثالثة : إن زاد فيها عمارة جازت زيادة الأجرة
فتكون الزيادة في مقابلة الزيادة . فالروايتان في بيع اثمار المشتراة نظير الروايتين
في ايجار العين المؤجرة ، ولو قيل في الثمار انما يمنع من الزيادة على الثمن كرواية
المنع في الاجارة لتوجه ذلك .

وهذا الكلام يظاير المعنى في المسئلة وان ذلك تلف قبل التمكن من القبض المقصود بالمقد ، فيكون مضمونا على البائع كتنف المنافع قبل التمكن من قبضها . وذلك لان التخفية ليست مقصودة لذاتها وانما مقصودها تمكن المشتري من قبض المبيع ، والتمر على الشجر ليس بمحرز ولا مقبوض ، ولهذا لا قطع فيه ، ولا المقصود بالعقد كونه على الشجر . وانما المقصود حصاده وجداده ، ولهذا وجب على البائع ما به يتمكن من جسداده وسقيه . والاجزاء الحادثة بعد البيع داخله فيه وان كانت معدومة كما تدخل المنافع في الاجارة وإن كانت معدومة ، فكيف يكون العدوم مقبوضاً قبضاً مستقراً موجبا لانتقال الضمان ؟

فصل

وعلى هذا الاصل تنفرع المسائل ، فالجائحة هي الآفات السماوية التي لا يمكن معها تضمين أحد ، مثل الريح والبرد والحر والمطر والجليد والصاعقة ونحو ذلك ، كما لو تاف بها غير هذا المبيع . فنألفها آدي يمكن تضمينه ، أو غصبها غاصب ، فقال أصحابنا كاقاضي وغيره : «ي بمنزلة إتلاف المبيع قبل التمكن من قبضه ، يخير المشتري بين الامضاء والفسخ كما تقدم ، وإن أتلفها من الآدميين من لا يمكن ضمانه كالجيوش التي تنهبها واللصوص الذين يخربونها ، فخرجوا فيه وجهين (أحدهما) ليسب جائحة لانها من فعل آدي (وإثاني) وهو قياس أصول المذهب انها جائحة وهو مذهب مالك كما قلنا مثل ذلك في منافع الاجارة . لان المأخذ انما هو امكان الضمان . ولهذا لو كان أتلف جيوش الكفار أو أهل الحرب كان ذلك كآلافة السماوية ، والجيوش واللصوص وإن فعلوا ذلك ظالما ولم يمكن تضمينهم فهم بمنزلة البرد في المعنى ، ولو كانت الجائحة قد عيبته ولم تلتفه فهو كالعيب الحادث قبل التمكن من القبض ، وهو كالعيب القديم يملك به ، أو الارش حيث يقول به ، واذا كان ذلك بمنزلة تلف المبيع قبل التمكن من قبضه فلا فرق بين قليل الجائحة

وكثيرها في أشهر الروايتين ، وهي قول الشافعي وأبي عبيدة وغيرهما من فقهاء الحديث لمعوم الحديث والمعنى (والثانية) ان الجائحة الثلث فما زاد كقول مالك ، لانه لا بد من تلف بعض الثمر في العادة ، فيحتاج الى تقدير الجائحة فتقدر بالثلث ، كما قدر به الوصية والنذر ومواضع في الجراح وغير ذلك ، لان النبي ﷺ قال « الثلث ، والثلث كثير » وعلى الرواية الاولى يقال ، الفرق مرجعه الى العادة ، فما جرت العادة بسقوطه أو أكل الطير أو غيره له فهو مشروط في المقد ، والجائحة ما زاد على ذلك ، واذا زادت على العادة وضعت جميعها ، وكذلك اذا زادت على الثلث وقلنا بتقديره فانها توضع جميعها ، وهل اثلث مقدر بثلاث القيمة أو ثلث المقدار ؟ على وجهين ، وهما قولان في مذهب مالك .

فصل

والجوائح موضوعة في جميع الشجر عند أصحابنا ، وهو مذهب مالك . وقد نقل عن أحمد انه قل : انما الجوائح في النخل ، وقد تأوله القاضي على انه أراد إخراج الزرع والخضر من ذلك ، ويمكن انه أراد ان لفظ الجوائح الذي جاء به الحديث هو في النخل وباقي الشجر ثابتة بالقياس لا بالنص « فان شجر المدينة كان النخل . وأما الجوائح فيما يبتاع من الزرع ففيه وجهان ذكرهما القاضي وغيره (أحدهما) لا جائحة فيها ، قل القاضي : وهذا أشبه ، لانها لا تباع إلا بعد تكامل صلاحها وأوان جدادها ، بخلاف الثمرة فان بيعها جائز بمجرد بدو الصلاح ومدته تطول . وعلى هذا الوجه حمل القاضي كلام أحمد : انما الجوائح في النخل - يعني لما كان ببغداد - وقد سئل عن جوائح الزرع فقال : انما الجوائح في النخل . وكذلك مذهب مالك انه لا جائحة في الثمرة اذا يبست ، والزرع لا جائحة فيه كذلك ، لانه انما يباع يابسا ، وهذا قول من لا يضع الجوائح في الثمر كأبي حنيفة والشافعي في القول الجديد المعلق (١)

(١) اي المعلق على عدم صحة الحديث وقد صح فوجب العمل به على قاعدته

(والوجه الثاني) فيها الجائحة كالثمرة . وهذا هو الذي قطع به غير واحد من أصحابنا كآبي محمد لم يذكروا فيه خلافا ولم يفرقوا بين ذلك وبين الثمرة ، لأن النبي ﷺ نهى عن بيع العنب حتى يسود ، وبيع الحب حتى يشتد ، فبيع هذا بعد اسوداده كبيع هذا بعد اشتداده . ومن حين يشتد الى حين يستحصد مدة قد تصيبه فيها جائحة . ومن أصحابنا من قال : ما تكرر حمله كالقثاء والخيار ونحوهما من الخضر والبقول وغيرها فهو كاشجر وثمره كثمره في ذلك لصحة بيع أصوله صغاراً كانت أو كباراً مثمرة أو غيرة مثمرة .

فصل

هذا اذا تلفت قبل كمال صلاحها ووقت جدادها ، فان تركها الى حين الجداد خلت حينئذ فكذلك عند أصحابنا . ونقل عن مالك انها تكون من ضمان المشتري . وللشافعي قولان ، وذلك لانه لم يبق على البائع شيء من التسليم ، والمشتري لم يحصل منه تفريط لا خاص ولا عام فان تأخيرها الى هذا الحين من موجب العقد . فأصحابنا راعوا عدم تمكن المشتري وعدم تفريطه ، والمنازع راعى تسليم البائع وتمكينه .

وأما إن تركها حتى يجاوز (١) نفلها وتكمل بلوغها ثم تلفت ففيها لأصحابنا ثلاثة أوجه (أحدها) أن يكون من ضمان البائع أيضاً لعدم كمال قبض المشتري وهو الذي قطع به القاضي في المجرد وابن عقيل واكثر الأصحاب وهو مذهب مالك والشافعي ، لكن القاضي في المجرد علله بما اذا لم يكن له عذر بدون ما اذا عاقه مرض أو مانع ، وأما غيره فذهبوا الى الوجه الثالث وهو عدم اعتبار امكان الرفع والجد . قال ابن عقيل : هذا هو الذي يقتضيه مذهبنا وهو

كما قال ، فإن هذه الثمرة بمنزلة المنفعة في الإجارة . ولو حال بين المستاجر الحائل وبينها حائل يخصه مثل مرضه ونحوه لم تسقط عنه الإجرة . بخلاف العام فإنه يسقط أجرة ما ذهب به من المنفعة

فصل

هذا إذا اشترى الثمرة والزرع . فإن اشترى الأصل بعد ظهور الثمر أو قبل التأبير واشترط الثمر فلا جائحة في ذلك عند أصحابنا ومالك وغيرهما . ولذلك احترز الخزي من هذه الصورة فقال : وإذا اشترى الثمرة دون الأصل فتلفت بجائحة من السماء رجع بها على البائع ، وذلك لأنه هنا حصل القبض الكامل بقبض الأصل . ولهذا لا يجب على البائع سقي ولا مؤونة أصلا ، فإن المبيع عقار والعقار قبض بالتخلية ، والثمر دخل ضمنا وتبعاء ، فإذا جاز بيعه قبل صلاحه جاز هنا تبعاء ، ولو بيع مقصودا لم يحز بيعه قبل صلاحه

فصل

هذا الكلام في البيع المحض للثمر والزرع . وأما الضمان والقبالة وهو أن يضمن الأرض والشجر جميعا بعوض واحد لمن يقوم على الشجر والأرض ويكون الثمر والزرع له ، فهذا العقد فيه ثلاثة أقوال (أحدها) أنه باطل وهذا القول منصوص عن أحمد ، وهو قول أبي حنيفة والشافعي ، بناء على أن في ذلك تبعاً للثمر قبل بدو صلاحه (والثاني) يجوز إذا كانت الأرض هي المقصودة والشجر تابع لها بأن يكون شجرا قليلا ، وهذا قول مالك (والثالث) جواز ذلك مطلقا . قاله طائفة من أصحابنا وغيرهم . منهم ابن عقيل ، وهذا هو الصواب لأن إجارة الأرض جائزة ولا يمكن ذلك إلا بإدخال الشجر في العقد فجاز للحاجة تبعاء ، وإن كان في ذلك بيع ثمر قبل بدو صلاحه

إذا بيع مع الاصل، ولأن ذلك ليس ببيع للثمر . لأن الضامن هنا هو الذي يسقي
الشجر ويزرع الارض، فهو في الشجر بمنزلة المستأجر في الارض، والمبتاع للثمر بمنزلة
المشتري للزرع . فلا يصح إلحاق أحدهما بالآخر، ولأن عمر بن الخطاب رضي الله
عنه قبل حديقة أسيد بن الحضير ثلاث سنين بعد موته وأخذ القبالة فوفى بها
دينه . رواه حرب الكرماني في مسائله وأبو زرعة الدمشقي في تاريخه باسناد صحيح،
ولأن عمر بن الخطاب ضرب الخراج باتفاق الصحابة على الارض التي فيها شجر
نخل وعنب وجعل للارض قسطا وللشجر قسطا، وذلك اجارة عند أكثر من
ينازعنا في هذه المسئلة، وهو ضمان لارض وشجر . وقد بسطت الكلام في هذه
المسئلة في القواعد الفقهية .

والغرض هنا مسئلة وضع الجوائح، فاذا قلنا لا يصح هذا العقد فكيف
الطريق في المعاملة ؟ قيل انه يؤجر الارض ويساقى على الشجر (والزرع) منها .
وهذا قول طائفة من أصحاب الشافعي وغيرهم، وهو قول القاضي أبي يعلى في
كتاب ابطال الحيل، والمنصوص عن أحمد ابطال هذه الحيلة وهو الصواب،
كما قررنا في كتاب ابطال الحيل فساد ذلك من وجوه كثيرة (منها) انه إن جعل
أحد العقدین شرطا في الآخر لم يصح . وإن عقدهما عقدين مفردين لم تجز له
هذه المحابة في مال موليه كالوقف ومال اليتيم ونحوهما، ولا مال موكله الغائب ونحوه
(ومنها) انه قد علم أن اعطاء العوض العظيم من الضامن لم يكن لاجل منفعة
الارض التي قد لا تساوي عشر العوض وإنما هو لاجل الثمرة . وكذلك المالك
قد علم انه لم يشترط لنفسه من الثمرة شيئا، وهو لا يطالب بذلك القدر النذر الذي
للا قيمة له، وإنما جعل الثمرة جميعها للضامن

وفي الجملة فهذا العقد إما أن يصحح على الوجه المعروف بين الناس وإما أن لا

يصح بحال ، لكن اثنائي فيه فساد عظيم لا تحتمله الشريعة فتعين الاول . وأما هذه الحيلة فيعرف بطلانها بأدنى نظر

فعلى هذا إذا حصلت جائحة في هذا الضمان ، فإن قلنا : العقد فاسد فيكون قد اشترى ثمرة قبل بدو صلاحها وقد خلى بينه وبينها وتلفت قبل كمال الصلاح أو لم تطلع . وقد تقدم ان النبي ﷺ إنما نهى عن بيع الثمر قبل بدو صلاحه لقوله « أرأيت ان منع الله الثمرة » أو قل « أرأيت ان لم يشهرها الله ، فبم يأخذ أحدكم مال أخيه بغير حق ؟ » وإذا أصابته جائحة منعت كمال صلاحها وأفسدتها فقد منع الله الثمرة فيجب أن لا يأخذ مال أخيه بغير حق . ومن قل ان الثمرة تضمن بالقبض في العقد الصحيح فيلزمه أن يقول انها تضمن بالقبض في العقد الفاسد ، فإذا تلفت هنا يكون من ضمانه لأن المقبوض بالعقد الفاسد مضمون على المشتري ، لكن يجب أن يضموا قيمتها حين تلفت ، وقد يكون تلفها في أوائل ظهورها وقيمتها قليلة ، وقد يكون بعد بدو صلاحها وهذا مما يلزمهم فيه إلزاما قويا وهو انه إذا اشتراها بعد بدو صلاحها مستحقة التبقية فكثير من أجزائها وصفاتها لم يخلق بعد ، فإذا تلفت بجائحة ولم تضع عنه الجائحة ، فيجب أن لا يضمن إلا ما قبضه دون ما لم يخلق بعد ولم يقبضه ، فيجب أن ينظر قيمتها حين أصابته الجائحة فينسب ذلك الى قيمتها وقت بدو الصلاح ، فيضمن من اثنى بقدر ذلك ، بمنزلة من قبض بعض المبيع وبعض منفعة الاجارة دون بعض فانه يضمن ما قبضه دون ما لم يقبضه بعد . فاما أن يجعل الاجزاء وصفات العدومة التي لم تخلق بعد من ضمانه وهي لم توجد فهذا خلاف أصول الاسلام ، وهو ظلم بين لا وجه له ، ومن قاله فعليه أن يقول انه اذا اشترى ثمرة قبل بدو صلاحها وقبض أصلها ولم يخلق منها شيء لاقفة منعت الطامع أن يضمن اثنى جميعه للبائع ، وهذا خلاف النص والاجماع ، ويلزمه أن يقول انه لو بدا صلاحها في العقد الفاسد

الجوائح في الاجارة والاتفاق على سقوط الاجرة بعدم التمكن من المنفعة ٢٢٣

وتلفت بأفة سماوية أن يضمن جميع اشجرة كما يضمنها عنده بالعقد الصحيح ، فان ماضن بالقبض في أحدهما ضمن بالقبض في الآخر ، إلا أنه يضمن هنا بالمسمى وهناك بالبدل . وهذه حجة قوية لا محيص عنها ، فانه إن جعل مالم يخلق من الاجزاء مقبوضا لزمه أن يضمن في العقد الفاسد ، وإن جعله غير مقبوض لزمه أن لا يضمن في العقد الصحيح . والاول باطل قطعاً مخالف للنص والاجماع ومن قال من الكوفيين : ان المعقود عليه هو ما وجد فقط وهو المقبوض فقد سلم من هذا التناقض ، لكن لزمه مخالفة النصوص المستفيضة ، ومخالفة عمل المسلمين قديماً وحديثاً ، ومخالفة الاصول المستقرة ، ومخالفة العدل الذي به تقوم السماء والارض ، كما هو مقرر في موضعه

وهذا كالحجج القاطعة على وجوب وضع الجوائح في العقود الصحيحة والفاسدة ، ووضعها في العقد الفاسد أقوى ، وأما اذا جعلنا الضمان صحيحاً قانا نقول بوضع الجوائح فيه ، كما نقوله في الشراء وأولى أيضاً ، وأما من يصحح هذه الحيلة ويرى العقد صحيحاً فقد نقول أنت مساق والمساواة ليس فيها جائحة فيبني هذا على وضع الجوائح في المساواة

فصل

وأما الجوائح في الاجارة فنقول : لا نزاع بين الأئمة أن منافع الاجارة اذا تعطلت قبل التمكن من استيفائها سقطت لاجرة ، لم يتنازعوا في ذلك كما تنازعوا في تلف الثمرة المبيعة ، لان اشجرة هناك قد يقولون قبضت بالتخلية ، وأما المنفعة التي لم توجد فلم تقبض بحال . ولهذا نقل الاجماع على ان العين المؤجرة اذا تلفت قبل قبضها بطلت الاجارة ، وكذلك اذا تلفت عقب قبضها وقبل التمكن من الاتقاع ، إلا خلافاً شاذاً حكوه عن أبي ثور . لان المعقود عليه تلف قبل قبضه فاشبهه تلف المبيع بعد القبض جعلاً لقبض العين قبضاً بالمنفعة .

وقد يقال : هو قياس قول من يقول بعدم وضع الجوائح • لكن يقولون : المعقود عليه هنا المنافع وهي معدومة لم تقبض ، وإنما قبضها باستيفائها أو التمكن من استيفائها ، وإنما جعل قبض العين قبضاً لها في انتقال الملك والاستحقاق ، وجواز التصرف . فإذا تلفت العين فقد تافت قبل التمكن من استيفاء المنفعة فتبطل الاجارة .

وهذا يلزمهم مثله في الثمرة باعتبار ما لم يوجد من أجزائها . والاصول في الثمرة كالعين في المنفعة وعدم التمكن من استيفاء المقصود بالعقد موجود في الموضوعين . فابو ثور طرد القياس الفاسد كما طرد الجمهور القياس الصحيح في وضع الجوائح وابطال الاجارة ،

وان تلفت العين في أثناء المدة انسخت الاجارة فيما بقي من المدة دون ما مضى . وفي انساخها في الماضي خلاف شاذ ، وتعطل بعض الاعيان المستأجرة يسقط نصيبه من الاجرة كتلف بعض الاعيان المبعة • مثل موت بعض الدواب المستأجرة وانهدام بعض الدور

وتعطل المنفعة يكون بوجهين (أحدهما) تلف العين كموت العبد والدابة المستأجرة (والثاني) زوال نفعها بأن يحدث عليها ما يمنع نفعها كدمار انهدمت وأرض للزراع غرقت أو انقطع ماؤها ، فهذه اذا لم يبق فيها نفع فهي كالتالفة سواء لا فرق بينهما عند أحد من العلماء ، وإن زال بعض نفعها المقصود وبقي بعضه - مثل أن يمكنه زرع الارض بغير ماء ويكون زرعاً ناقصاً وكان الماء ينحسر عن الارض التي غرقت على وجه يمنع بعض الزراعة أو نشوء الزرع ، ملك فسخ الاجارة فان ذلك كالعيب في البيع - ولم تبطل به الاجارة . وفي إمساكه بالارض قولان في المذهب . وان تعطل نفعها بعض المدة لزمه من الاجرة بقدر ما انتفع به كما قال الحنفي فان جاء أمر غالب بحجر المستأجر عن منفعة ما وقع عليه العقد لزمه من الاجرة

بقدر مدة انتفاعه . وإذا بقي من المنفعة ما ليس هو المقصود بالمقدّر، مثل أن ينقطع الماء عن الأرض المستأجرة للزرع ويمكن الانتفاع بها بوضع حطب ونصب خيمة، وكذلك الدار المتهدمة يمكن نصب خيمة فيها، والأرض التي غرقت يمكن صيد السمك منها، فهل تبطل الإجارة هنا أو يكون هذا كالنقص الذي يملك به الفسخ على وجهين (أحدهما) تبطل، وهو قول أكثر العلماء، كأبي حنيفة ومالك والشافعي في صورة الهدم، لأن هذه المنفعة لما لم تكن هي المقصودة بالمقدّر كان وجودها وعدمها سواء (والثاني) يملك الفسخ، وهو نص الشافعي في صورة انقطاع الماء . وقد اختاره القاضي وابن عقيل في بعض المواضع . والاول اختاره غيرهما من الأصحاب .

فصل

إذا تبين هذا فإذا استأجر أرضاً للزرع فقد ينقطع الماء عنها أو تفرق قبل الزرع، وقد ينقطع الماء عنها أو تفرق أو يصيب الزرع آفة بعد زرعها وقبل وقت الحصاد، فما الحكم في هذه المسائل؟

المقصود من أحمد والأصحاب وغيرهم في انقطاع الماء - أن انقطاعه بعد الزرع كانقطاعه قبله، إن حصل معه بعض المنفعة وجب من الإجارة بقسط ذلك وإن تعطلت المنفعة كلها فلا إجارة قال أحمد بن القاسم: سألت أبا عبد الله: عن رجل أكرى أرضاً يزرعها وانقطع الماء عنها قبل تمام الوقت؟ قال: يحط عنه من الإجارة بقدر ما لم ينتفع بها أو بقدر انقطاع الماء عنها

فصرح بأن انقطاع الماء بعد الزرع يوجب أن يحط عنه من الإجارة بقدر ما نقص من المنفعة، وعلى هذا أصحابنا من غير خلاف أعلاه

وذكر القاضي وغيره أنه إذا أكرى أرضاً للزرع فزرعها ثم أصابها غرق آفة من غير الشرب فلم يثبت لزومه الكراء وذكر أن أحمد نص^(١) على ذلك

(٢) بهامش الأصل وجدت بخطه: لعل لفظ أحمد في بقي ضمان الزرع

وانها لو غرقت في وقت زرعها فلم يمكنه الزراعة لم تلزمه الاجرة لتعذر التسليم وكذلك ذكر صاحب التفريع مذهب مالك في الصورتين، فالقاضي يفرق بين الصورتين كالنصين المقترعين: يفرق بين انقطاع الماء وبين حدوث الفرق وغيره من الآفات، بأن انقطاع الماء فوات نفس المنفعة المعقود عليها لان المعقود عليه أرض لها ماء، فانقطاع الماء المعتاد بمنزلة عدم التسليم المستحق كموت الدابة والاجرة انما تستحق بدوام التسليم المستحق، وأما الفرق وغيره من الآفات التي تفسد الزرع فهو إتلاف لعين ملك المستأجر، فهو كما لو استأجر داراً فتلّف له فيها ثوب وحقيقة الفرق انه مع انقطاع الماء لم تسلم المنفعة ومع تلف الزرع تسلم المنفعة لكن حصل ما أتلف ملك المستأجر فهو كما لو تلف بعد الحصاد

وسوى طائفة من اصحابنا - كالشيخ أبي محمد - في الاجارة بين انقطاع الماء وحدث الفرق الذي يمنع الزرع او يضر الزرع، ان ذلك إن عطل المنفعة اسقط الاجرة وان امكن الانتفاع معه على تعب من القصور، مثل ان يكون الفرق يمنع بعض الزراعة او يسوء الزرع ثبت به الفسخ، وان كان ذلك لا يضر كفرق بماء ينحسر في قرب من الزمان لا يمنع الزرع ولا يضره وانقطاع الماء عنها إذا ساق المؤجر إليها الماء من مكان آخر او كان انقطاعه في زمن لا يحتاج اليه فيه لم يكن له الفسخ وعلى هذه الطريقة ينقل جواب احمد من مسألة انقطاع الماء الى مسألة غرق الزرع، ومن مسألة غرق الزرع الى مسألة انقطاع الماء، لان المعنى في الجميع واحد، وذلك ان غرق الزرع الحادث قبل الزرع اذا منع من الزرع فالحادث بعده يمنع من نبات الزرع، كما ان انقطاع الماء يمنع من نبات الزرع، والمعقود عليه المقصود بالعقد هو التمكن من الانتفاع الى حين الحصاد ليس إلقاء البذر هو جميع المعقود عليه ولو كان ذلك وحده هو المعقود عليه لوجب إذا انقطع الماء بعد ذلك ان لا يملك الفسخ ولا يسقط شيء من الاجرة ولم يقولوا به ولا يجوز

ان يقال به، لأننا نعلم يقيناً ان مقصود المستأجر الذي عقد عليه العقد هو تمكنه من الانتفاع بترية الارض وهوائها ومائها وشمسها الى ان يكمل صلاح زرعه . فحتى زالت منفعة التراب او الماء او الهواء او الشمس لم ينبت الزرع ولم يستوف المنفعة المقصودة بالعقد، كما لو استأجر داراً للسكنى فتعذرت السكنى بها لبعض الاسباب، مثل خراب حائط أو انقطاع ماء أو انهدام سقف ونحو ذلك

ولا خلاف بين الامة ان تعطل المنفعة بأمر سماوي يوجب سقوط الاجرة أو نقصها أو الفسخ وإن لم يكن للمستأجر فيه صنع كموت الدابة وانهدام الدار وانقطاع ماء السماء، فكذلك حدوث العرق وغيره من الآفات المانعة من كمال الانتفاع بالزرع يوضح ذلك أن المقصود المقعود عليه ليس هو مجرد فعل المستأجر الذي هو شق الارض وإلقاء البذر حتى يقال اذا تمكن من ذلك فقد تمكن من المنفعة جميعها وإن حصل بعده ما يفسد الزرع ويمنع الانتفاع به، لان ذلك منتقض بانقطاع الماء بمد ذلك، ولان المقعود عليه نفس منفعة الارض، وانتفاعه بها ليس هو فعله فان فعله ليس هو منفعة له ولا فيه انتفاع له بل هو كلفة عليه وتعب ونصب يذهب فيه نفعه وماله، وهذا بخلاف سكنى الدار وركوب الدابة، فان نفس السكنى والركوب انتفاع وبذلك قد نفعته العين المؤجرة

وأما شق الارض فتعب ونصب وإلقاء البذر إخراج مال، وانما يفعل ذلك لما يرجوه من انتفاعه بالنفع الذي يخلقه الله في الارض من الانبات، كما قال تعالى (سبحان الذي خلق الأزواج كلها مما تنبت الارض ومن انفسهم ومما لا يعلمون) وقول (تنبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب) وقال (فأنبتنا فيها حبا وعنبا وقضبا وزيتونا ونخل) وليس لقائل ان يقول: ان انبات الارض ليس مقدوراً للمستأجر ولا للمؤجر والمقعود عليه يجب ان يكون مقدوراً عليه، لان هذا خلاف إجماع المسلمين بل وسائر العقلاء. فان المقعود عليه المقصود بالاجارة لا يجب أن يكون من فعل أحد

المعاجزين، بل يجوز أن يحمل غيرها من حيوان أو جماد أو إنسانا عاجزين عن تلك المنفعة مثل أن يؤجره عبداً أو دابة ونفعها هو باختيارها، ومثل أن يؤجره داراً للمكثي ونفس الانتفاع بها هو بما خلق الله فيها من البقاء على تلك الصورة ليس ذلك من فعل المؤجر، وكذلك جريان الماء من السماء ونبعه من الأرض هو داخل في المقود عليه وليس هو من مقدور أحدهما

وكذلك إذا أجرة منقولاً من سلاح أو كتب أو ثياب أو آلة صناعة أو غير ذلك فإن المنفعة التي فيه ليست من فعل المؤجر ونظائر ذلك كثيرة، فكذلك نفع الأرض الذي يخلقه الله فيها حتى ينبت الزرع يثريها وماؤها وهوائها وشمسها وإن كان أكثره لا يدخل في مقدور البشر. هو المقود عليه المقصود بالعقد فإذا تلف هذا المقود عليه بطل العقد وإن بطل بمضيه كان كما لو تعطل منفعة غيره من الأعيان المؤجرة بل بطلان الأجرة أو نقص الأجرة هنا أولى منه في جوائح الثمر فإن الذين تنازعوا هناك من أصحاب أبي حنيفة والشافعي جزمهم أن الثمرة تلفت بعد القبض فهو كما لو تلفت بعد الجذاذ أو بعد وقته، وإما هنا فقد اتفق الأئمة على أن المنفعة إنما تقبض - القبض المضمون على المستأجر - شيئاً قسماً، ولهذا اتفقوا على أنه إذا تلفت العين أو تعطلت المنفعة أو بعضها في أثناء المدة سقطت الأجرة أو بعضها أو ملك الفسخ، وإنما دخلت الشبهة على من دخلت عليه حيث ظن أن المنفعة المقصودة بالعقد إثارة الأرض والبذر فيها وظن أن تلف الزرع بعد ذلك بفرق أو غيره بمنزلة تلف زرع الزارع بعد الحصاد وبمنزلة تلف ثوب له في الدار المستأجرة. وهذه غفلة بينة لمن تدبر،

ولهذا ينكر كل ذي فطرة سليمة ذلك حتى لم يمارس علم الفقه من الفلاحين وشذاذ المتفهمة ونحوهم فأنهم يعلمون أن المقود عليه هو انتفاع المستأجر بمنفعة العين المؤجرة لا مجرد تهيئه ونفقتها الذي هو طريق إلى الانتفاع فإن ذلك بمنزلة إسراجه والجماعه

واقتياده للفرس المستأجرة وذلك طريق إلى الانتفاع بالركوب لا أنه المعقود عليه وإن كان
 داخل فيه، وكذلك شد الاحمال وعقد الحبال ونحو ذلك هو طريق إلى الانتفاع بالحمل على
 الدابة وهو داخل في المعقود عليه بطريق التبع، وإلا فالمعقود عليه المقصود هو نفس
 حمل الدابة للحمل والركوب وإن كان الحمل نفع الدابة والاسراج والشد فعل المستأجر
 فكذلك هنا الشق والبذر، وإن كان فعله فهو داخل في الاجارة بطريق التبع لانه طريق
 إلى النفع المعقود عليه المقصود بالمعقود هو نفع الارض بما يخلقه فيها من ماء وهواء وشمس.
 فمن ظن ان مجرد فعله هو المعقود عليه فقد غلط غلطا بينا باليقين الذي لاشبهة فيه
 وسبب غلظه كون فعله أمراً محسوساً لحركته وكون نفع الارض أمراً معقولا لعدم
 حركتها فالذهن لما أدرك الحركة المحسوسة توهم انها هي المعقود عليه وهذا غلط متعوض
 بسائر صور الاجارة فان المعقود عليه هو نفع الايمان المؤجرة سواء كانت جامدة كالارض
 والدار والياب أو متحركة كالاناسي والدواب، لأعمل الشخص المستأجر وانما عمل
 الشخص المستأجر طريق إلى استيفاء المنفعة، فتارة يمتحن به الاستيفاء كالركوب واللبس
 وقارة يتأخر عنه الاستيفاء كالبناء والقراس والزرع. فان المعقود عليه حصول
 منفعة الارض للبناء والقراس والزرع لا مجرد عمل الباني الغراس الزارع الذي هو
 حق نفسه، كيف يكون حق نفسه هو الذي بذل الاجرة في مقابلته وانما يبذل
 الاجرة فيما يصل اليه من منفعة العين المؤجرة لافيا هو له من عمل نفسه فان شراء حقه
 بحقه محال ومن تصور هذه قطع بما ذكرناه ولم يبق عنده فيه شبهة إن شاء الله
 وإذا كان المعقود عليه نفس منفعة العين من أول المدة إلى آخرها فأي وقت
 نقصت فيه هذه المنفعة بنقص ما وانقطاعه أو زيادته وتفرقه أو حدوث جراد
 أو برد أو حر أو ثلج ونحو ذلك مما يكون خارجا عن العادة وما نفعاً من المنفعة
 المعتادة فان ذلك يمنع المنفعة المستحقة المعقود عليها، فيجب أن يملك المفسخ أو يسقط
 من الاجرة بقدر ما فات من المنفعة كاتقطاع الماء وليس بين انقطاع الماء وزيادته
 وسائر الموانع فرق يصلح لافتراق الحكم

فصل

إذا تبين ذلك فقد تقدم نص احمـد والخرقي وغيرهما على أنه عليه من الاجرة بقدر ما حصل له من المنفعة وهذا نوعان

(احدهما) حصول المنفعة في بعض زمن الاجارة أو بعض اجزاء العين المستأجرة فهذا تسقط فيه الأجرة على قدر ذلك ويجب بقسط ما حصل من المنفعة وتكون الاجرة مقسومة على قدر قيمة الامكنة والازمنة فان كلامهما قد يكون مماثلاً وقد يكون مختلفاً بأن يكون بعض الارض خيراً من بعض وكري بعض فصول السنة أغلى من بعض . وقد صرح بذلك اصحابنا وغيرهم

(والثاني) نقص المنفعة في نفس المكان الواحد والزمان الواحد مثل ان يقل ماء السماء عن الوجه المعتاد أو يحصل غرق ينقص الزرع ونحو ذلك . فهنا لاصحابنا وجهان (احدهما) انه لا يملك الا الفسخ (والثاني) وهو مقتضى المنصوص وقياس المذهب انه يخير بين الفسخ وبين الارش كالبيع . بل هو في الاجارة أو كد ، لانه في البيع يمكنه الرد والمطالبة بالثمن وهنا لا يمكنه رد جميع المنفعة ، فانه لا يردّها الا متغيرة

فلو قيل هنا : انه ليس له الا المطالبة بالارش كما نقول على احدي الروايتين : ان تعيب المبيع عند المشتري يمنع الرد بالعيب القديم ويوجب الارش — لكان ذلك اوجه وأقرب من قول من يقول ليس له اذا تعيب المنفعة الا الرد دون المطالبة بالارش . فهذا قول ضعيف جداً بعيد عن اصول الشريعة وقواعد المذهب وخلاف مانص عليه احمـد وأئمة اصحابه ، وان كان القاضي قد يقوله في المجرد ويتبعه عليه ابن عقيل او غيره ، فالقاضي رضي الله عنه صنف (المجرد) قديماً بعد ان صنف (شرح المذهب) وقبل ان يحكم (التعليق والجامع الكبير)

وهو يأخذ المسائل التي وضعها الناس واجابوا فيها على اصولهم فيجيب فيها بما نص عليه احمد واصحابه وبما تقتضيه اصوله عنده. فربما حصل في بعض المسائل التي تتفرع وتتشعب ذهول للمفرع في بعض فروعها عن رعاية الاصول والنصوص في نحو ذلك وعلى هذا فاذا حصل من الضرر - كالبرد الشديد والفرق والهواء المؤذي والجراد والجليد والفتار ونحو ذلك - ما نقص المنفعة المقصودة المعتادة المستحقة بالعقد، فيصنع في ذلك كما يصنع في أرش المبيع العيب: تنظر قيمة الارض بدون تلك الآفة وقيمتها مع تلك الآفة، وينسب النقص الى القيمة الكاملة. ويحيط من الأجرة المسماة بقدر النقص، كأن تكون اجرتها مع السلامة تساوى الف الف ومع الآفة تساوى ثمانمائة، فالآفة قد نقصت خمس القيمة فيحيط خمس الاجرة المسماة. وكذلك في جائحة الثمر ينظر كم نقصته الجائحة، هل نقصته ثلث قيمته، او ربعها، او خمسها؟ يحيط عنه من الثمن بقدره. وكذلك لو تغير الثمر وعاب نظر كم نقصه ذلك العيب من قيمته؟ وحط من الثمن بنسبته.

وأما ما قد يتوهمه بعض الناس ان جائحة الزرع في الارض المستأجرة توضع من رب الارض أو يوضع من رب الارض بعض الزرع قياسا على جائحة المبيع في الثمر والزرع - فهذا غلط. فان المشتري للثمر والزرع ملك بالعقد نفس الثمر والزرع. فاذا تلفت قبل التمكّن من القبض تلفت من ملك البائع. وأما المستأجر فانما استحق بالعقد الانتفاع بالارض. وأما الزرع نفسه فهو ملكه الحادث على ملكه لم يملكه بعقد الاجارة، وانما ملكه بعقد الاجارة المنفعة التي تنبته الى حين كمال صلاحه فيجب الفرق بين جائحة الزرع والثمر المشتري وبين الجائحة في منفعة الارض المستأجرة المزروعة. فان هذا مزلة اقدام ومضلة افهام، غلط فيها خلائق من الحكم والمقومين والمجيعين والملاك والمستأجرين، حتى ان بعضهم يظنون ان جائحة الاجارة للارض المزروعة بمنزلة جائحة الزرع المشتري. وبعض

المتفق عليه يظن ان الأرض المزروعة اذا حصل بها آفة منعت من كمال الزرع لم تنقص المنفعة ولم يتلف شيء منها ، وكلا الأمرين غلط لمن تدبر

ونظير الأرض المستأجرة للزراعة الأرض المستأجرة للغراس والبناء فإن المؤجر لا يضمن قيمة الغراس والبناء اذا تلف ، ولو كان لو حصلت آفة منعت كمال المنفعة المستحقة بالعقد ، مثل أن يستولي عدو يمنع الانتفاع بالغراس والبناء أو تحصل آفة من جراد أو آفة تفسد الشجر المغروس ، أو حصل ريح يهدم الابنية ونحو ذلك ، فهنا نقصت المنفعة المستحقة بالعقد نظير نقص المنفعة في الأرض المزروعة ولما كان كثير من الناس يتوهم ان المستأجر توضع عنه الجائحة في نفس الزرع والبناء والغراس كالمشتري - نفي ذلك العلماء ، ويشبه أن يكون هذا معنى ما نص عليه احمد ونقله أصحابنا كالقاضي وابي محمد حيث قالوا - واللفظ لابي محمد - اذا استأجر أرضاً فزرعها فتلغ الزرع فلا شيء على المؤجر ، نص عليه احمد ولا نعلم فيه خلافاً . لان المعقود عليه منافع الأرض ولم يتلف إنما تلف مال المستأجر فيها فصار كمدار استأجرها ليقصر فيها ثياباً فتلغ الثياب فيها

فهذا الكلام يقتضي أن المؤجر لا يضمن شيئاً من زرع المستأجر كما يضمن البائع بزرع المشتري ولذلك ذكر ذلك في باب جوائح الاعيان وعلل ذلك بان التألف إنما هو عين ملك المستأجر لا المنفعة وهذا حسن في نفي ضمان نفس الزرع ، ويظهر ذلك فيما اذا تلف الزرع بعد كماله . وقد بينا فيما تقدم ان نفس المنفعة المعقود عليها تنقص وتتعلل بما يصيب الزرع من الآفة فيحط من الاجرة بقدر ما تنقص من المنفعة فما نفي فيه الشيخ الخلاف ضمان نفس العين ولم يذكر ضمان نقص المنفعة هنا ، لكن ذكره في كتاب الاجارة والموضع موضع اشتباه وفي كلام أكثر العلماء فيها

اجمال وبما حققناه يتضح الصواب والله سبحانه وتعالى أعلم

(انتهت رسالة الجوائح)

فهرس

(الجزء الخامس من مجموعة الرسائل والمسائل اشيخ الاسلام ابن تيمية)
(وفيه ثمان رسائل)

- (الرسالة الاولى : قاعدة شريفة في المعجزات والكرامات . من ص ٢ - ٣٦)
- ٢ صفات الكمال ترجع الى ثلاثة : العلم ، والقدرة ، والغنى
- ٦ فصل : الحارق لاماد يكون نعمة من الله ويكون سبباً للعذاب
- ٨ (فصل) كلمات الله نواع : كونية ودينية
- ٩ (الاول) كما قال لنبيه ﷺ (وقل رب ادخلي مدخل صدق) الآية
- ١٠ (القسم الثاني) مثل من يعلم بما جاء به الرسول خيراً وأمر أو يعمل به الخ
- (الثالث) من يجتمع له الامران . بان يؤتي من الكشف والتأثير الكوني
- » ما يريد به للشرعي
- ١١ القسم الاول . كحال كثير من الصحابة الخ
- » القسم الثاني وهو صاحب الكشف والتأثير الكوني الخ
- ١٢ القسم الاول اذا صح فهو افضل من وجوه :
- » (أحدهما) ان علم الدين لا ينال الا من جهة الرسول ﷺ
- » (الثاني) ان الدين لا يعمل به الا المؤمنون الصالحون
- » (الثالث) ان العلم بالدين والعمل به ينفع صاحبه في الآخرة
- » (الرابع) ان الكشف والتأثير اما ان يكون فيه فائدة أو لا الخ
- ١٣ (الخامس) ان الدين ينفع صاحبه في الدنيا والآخرة
- ١٤ (السادس) ان الدين ان صح علماً وعملاً فلا بد ان يوجب خرق العادة
- ١٥ (السابع) ان الدين هو اقامة حق العبودية
- (فصل) العلم بالكائنات وكشفها بطرق متعددة منها ما هو ضارب بالجسم وبالعقل وبالدين
- ١٧ طرق الاحكام الشرعية التي يتكلم عليها في أصول الفقه
- ١٩ الطريق الاول - الكتاب - الثاني السنة التي لا تخالف ظاهر القرآن بل تفسره
- ٢٠

- ٢٠ الطريق الثالث السنن المتواترة عن رسول الله إما متلقاة بالقبول الخ
- ٢١ « الرابع الاجماع . الخامس القياس على النص والاجماع . السادس الاستصحاب
- ٢٢ ■ السابع المصالح المرسله وكونها شرعا دين لم يأذن به الله
- ٢٦ العبادات بعضها صحيح وبعضها باطل ، وقد توصف الاعتقادات والمقالات بأنها باطلة
- ٢٨ مواضع الاشباه والنزاع واختلاف الخلائق
- ٢٩ مقدمات تكشف هذه المشكلات (احداها) ما كل حسن منه تعالى حسن منا
- » (المقدمة الثانية) ان الحسن والقبح قد يكونان صفة لافعالنا
- ٣٠ (المقدمة الثالثة) ان الله خلق كل شيء وهو على كل شيء قدير
- » (الرابعة) ان الله إذا أمر العبد بشيء فقد أراد به إرادة شرعية
- (الخامسة) ان محبته وموضاه مستلزمان للارادة الدينية والامر الديني وكذلك
- بفضه وغضبه . ومخطه مستلزم لهدم الارادة الدينية
- ٣٥ مسألة خلقه وأمره وما يتصل بهما من صفاته وأفعاله

﴿ الرسالة الثانية ﴾

- (تفصيل الاجمال ، فيما يجب لله من صفات الكمال ، - من ص ٣٧ - ٨٠)
- نص الاستفتاء عن مقدمة وهي أن يقال هذه صفة كمال فيجب لله اثباتها ، وهذه
- صفة نقص فتعين انتفاؤها ، واختلافهم في تحقيق مناطها في افراد الصفات
- ٣٨ جواب شيخ الاسلام عن هذا السؤال وهو مبني على مقدمتين :
- ٤٠ (المقدمة الاولى) أن يعلم أن الكمال ثابت لله
- الحمد نوعان : حمد على إحسانه لعباده وهو من الشكر وحمد لما يستحقه هو بنفسه
- ٤٩ من نعوت الكمال
- (المقدمة الثانية) لا بد من اعتبار أمرين : أن يكون الكمال ممكناً وأن يكون سليماً عن النقص
- ٥٣ فصل في رد قول القائل انها أعراض لا تقوم الا بجسم مركب والمركب ممكن محتاج
- ■ ■ لو قامت به الافعال لكان محلا للحوادث الخ
- » في نتيجة ما تقدم وهو كون ما جاء به الرسول هو الحق وان أولى الناس به
- ٥٧ سلف هذه الامة
- ٥٨ دحض شبهات نقاة الصفات من ثلاثة وجوه

- فصل قول المتفلسفة ان اتصافه بهذه الصفات إن أوجب كمالاً له كان كاملاً بغيره ٦١
- » الثاني للصفات الخيرية المعينة بشبهة استلزامها التركيب ٦٢
- » قول القائل ﴿ المناسبة ﴾ لفظ مجمل ٦٥
- قول القائل الرحمة ضعف وخور في الطبيعة وتألم على المرحوم باطل ٦٧
- قول القائل الغضب غليان دم القلب بطلب الانتقام ليس بصحيح ٦٨
- » قول القائل ان الضحك خفة روح ليس بصحيح ٦٩
- » في الرد على منكري النبوات بالعقل ٧٤
- قول المشركين ان عظمتهم وجلالهم يقتضي أن لا يتقرب اليه إلا بواسطة ٧٤
- وإبطال ذلك من وجوه ٧٥
- فصل قول القائل الكمال والنقص من الامور النسبية ٧٧
- البوة كمال للنبي وإذا ادعاها المفترون كان ذلك نقصاً منهم ٧٨
- قولهم نحن نقطع النظر عن متعلق الصفة وننظر فيها هل هي كمال أم نقص ؟ ٧٩
- تقريب السيد محمد رشيد رضا لهذه الرسالة ٨٠

﴿ الرسالة الثالثة ﴾

- (العبادات الشرعية « والفرق بينها وبين البدعية، - من ص ٨١ — ١٠٤)
- فصل في العبادات والفرق بين شرعيها وبدعيها ٨١
- العبادات الدينية أصولها الصلاة والصيام والقراءة ٨٣
- المقصود هنا التكلم في عبادات غير مشروعة حدثت في المتأخرين كالحلوات ٨٤
- بناء هذه العبادات البدعية في الحلوات على استفاضة المعارف من العقل والفعال
- وإفضاؤها إلى الكفر وخفاء هذا على مثل أبي حامد . وبطلانها من وجوه
- أحدها ان العقل الفعال باطل لا حقيقة له
- الثاني ان ما يجعله الله في القلوب نارة يكون بواسطة الملائكة الخ ٨٧
- الثالث ان الانبياء جاءتهم الملائكة من ربهم بالوحي ومنهم من كلم الله
- الرابع ان الانسان اذا فرغ قلبه من كل خاطر فن أبين يعلم أن ما يحصل فيه حق ؟
- الخامس قد علم بالسمع والعقل انه إذا فرغ قلبه من كل شيء محت فيه الشياطين ٨٨
- السادس ان هذه الطريقة لو كانت حقاً فاعا تكون في حق من لم يأتيه رسول ٨٩
- السابع ان أباحامد يشبه ذلك بنقش الصين والروم لصفة دار أحد الملوك ٩٠

- ٩٢ احتجاجهم على الخلوات بما ورد في الزلة وبطلانه
فصل وهذه الخلوات قد يقصد أصحابها الأماكن التي ليس فيها أذان ولا تقام فيها
٩٣ الجماعة والجمعة فيحصل لهم فيها أحوال شيطانية
» الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم قد أمرنا الله أن نؤمن بما أونوه وأن
٩٤ تقندي بهم وبهداهم
٩٥ لا يجوز أن يقال هذا مستحب أو مشروع إلا بدليل شرعي
٩٦ فصل : قصد الصلاة والدعاء في مكان لم يقصد الانبياء فيه ذلك
٩٨ » أهل العبادات البدعية يزين لهم الشياطين تلك العبادات
١٠١ رد دعوى الصوفية الأخذ عن الله بلا واسطة من طريقين

﴿ الرسالة الرابعة ﴾

(فتيا شيخ الاسلام في مسئلة الغيبة. من ص ١٠٥ — ١١٢)

- ١٠٥ هل تجوز الغيبة لanas معينين وما حكم ذلك ؟
» بيان أن الغيبة هي كما فسرها عليه السلام (ذكرك أخاك بما يكره)
١٠٦ تفريق النبي صلى الله عليه وسلم بين الغيبة والبهتان
١٠٨ المؤمن الفاجر يعطى من الموالاة بحسب إيمانه ومن البغض بحسب فجوره
١١٠ وجوب بيان حال أئمة البدع من أهل المقالات الخالفة للكتاب والسنة
١١١ أعداء الدين نوعان : الكفار والمنافقون
١١٢ شروط غيبة المنافق والمبتدع

﴿ الرسالة الخامسة ﴾

- (أقوم ما قيل في المشيئة والحكمة والقضاء والقدر والتعليل ، وبطلان الجبر والتعطيل)
استفناء في حسن إرادة الله تعالى خلق الخلق وإنشاء الانام وهل يخلق لعله أو لغير علة ١١٤
الجواب وبيان أن هذه المسئلة من أجل المسائل الكبار التي تكلم الناس فيها
» التنازع فيما وقع في الارض من الكفر والفسوق ، وصار الناس فيه إلى تقديرات
١١٥ التقدير الاول هو قول من يقول خلق الخلوقات وأمر بالمأمورات لا لعله ولا لداع
» الثاني قول من يجعل العلة الغائية قديمة
١١٦ الثالث انه فعل المفمولات وأمر بالمأمورات لحكمة محدودة
١١٩

- ١٢٠ النزاع بين المعتزلة وغيرهم في مسئلة التحسين والتفسيح والعدل الخ
- ١٢١ قول المعتزلة والشيعة بوجوب الاصلاح على الله
- ١٢٢ رسالة محمد ﷺ فمة ورحمة عامة
- ١٢٣ الرد على من يقول ان رسالة محمد قد تضرر بها طائفة من الناس - من وجهين
- ١٢٤ ليس في أسماء الله الحسنى اسم تضمن معنى الشر
- ١٢٥ اسم المنتقم ليس من أسماء الله الحسنى الثابتة عن النبي ﷺ
- ١٢٦ جمهور المسلمين وغيرهم يثبتون لله حكمة ولا ينفونها كما ينفونها الاشعرية
- ١٢٧ ينبغي أن يعلم أن هذا المقام قد زل فيه طوائف من أهل الكلام والتصوف
- من أثبت القدر واحتج به على إبطال الامر والتهي فهو شر عن أثبت الامر والتهي
- ١٢٨ ولم يثبت القدر
- ١٢٩ غاية توحيد هؤلاء توحيد المشركين الذين كانوا يسبدون الاصنام
- ١٣١ أنوال العلماء في معنى (جبر) و (جيل) والفرق بينهما
- ١٣٣ تقسيم الناس في الشرع والقدر الى أربعة أصناف
- ١٣٤ يان معنى حديث محاجة آدم وموسى في القدر
- تنازع كثير من مثبتي القدر ونفاته في قوله تعالى (أيا نكونوا يدرككم الموت
- إلى قوله - وما أصابكم من سيئة فمن نفسك) والمراد بالחסنات والسيئات
- ١٣٦ القدر يؤمن به ولا يحتاج به
- ١٣٨ المقصود هنا أن الآية حجة على من يحتاج بالقدر وعلى من كذب به
- ١٤٠ مذهب سلف الامة ان العبد قاعل حقيقة وله مقبلة وقدرة. كسب الاشعرية ورده
- ١٤٧ القمل والعمل والصنع أنواع
- ١٤٤ حكمة الله فيها بخلافه مما يضر ويستفجع
- ١٤٦ المعتزلة مشبهة في الافعال معطلة في الصفات ومن أصولهم الفاسدة وصف الله بما يخالفه
- ١٤٧ أهل البدع لا يستطيعون على المنتسبين إلى السنة إلا بما دخلوا فيه من نوع بدعة أخرى
- ١٤٩ من التمسك في هذا الباب أن لفظ التأثير والجبر والرزق ونحوها ألفاظ مجملة
- ١٥٠ الناس متنازعون في مسمى الاستطاعة والقدر في الامر والارادة
- ١٥١ خطأ المتفلسفة الذين قالوا الواحد لا يصدر عنه إلا واحد
- ١٥٣ تفصيل الاجمال في لفظ التأثير برفع الشبهة ويرف العدل المتوسط بين الطائفتين
- ١٥٤

إبطال الاسباب والقوى والطباع في خلق الله والاسباب المشروعة في أمر الله ١٥٦
الذي عليه سلف الامة وأئمتها هو ما بعث الله به رسله من الايمان بخالق الله وأمره،

بقدرة وشرعه، بحكمه الكوني وحكمه الديني ١٥٨

من قال ان المراد بمحبة الله محبة التقرب اليه فقوله متناقض ١٦٠

قول القائل : ان قيام الصفات به يقتضي انه مستكمل بغيره فيكون ناقصاً والاجوبة عنه ١٦٢

الجمهور القائلون بهذا الاصل هنا ثلاث فرق : فرقة تقول لإرادته وجهه ورضاه قديم ١٦٣

الفرقة الثانية قالوا ان الحكمة المتعلقة به تحصل بمشيئته وقدرته ١٦٤

الفرقة الثالثة من أئمة الحديث وحجتها على الفرقين ١٦٦

بجامع أجوبة الناس عن هذا السؤال ١٦٧

﴿ الرسالة السادسة ﴾

شرح حديث عمران بن حصين : « كان الله ولم يكن شيء قبله » من ١٧١ — ١٩٥

فصل في صحيح البخاري وغيره من حديث عمران بن حصين أن النبي ﷺ قال

« يا بني تيمم اقبلوا بشرى » قالوا بشرتنا فاعطنا - الحديث ١٧٢

من قال في هذا الحديث : ان مقصوده الاخبار بان الله كان موجودا ١٧٢

من قال فيه ان مراده اخباره عن خالق العالم المشهود والذليل عليه من وجوه ١٧٣

(أحدها) ان قول أهل اليمن « جئناك انسالك الخ » ١٧٤

﴿ الوجه الثاني ﴾ ان قولهم « هذا الامر » اشارة الى حاضر ١٧٥

■ الثالث انه قال : « كان الله ولم يكن شيء قبله »

■ الرابع انه قال فيه « وكان عرشه على الماء الخ » ١٧٦

■ الخامس انه ذكر تلك الاشياء بما يدل على كونها وجودها ١٧٧

■ السادس ان النبي ﷺ اما ان يكون قال « كان ولم يكن قبله شيء » ١٧٨

■ السابع ان يقال : لا يجوز ان يحزم بالمعنى الذي أراده الرسول الا بدليل

■ الثامن لو كان هذا حقاً لكان أجل من ان يحتاج عليه بالفظ محتمل ١٧٩

■ العاشر انه قد زاد فيه بعض الناس « وهو الآن على ما عليه كان »

■ الحادي عشر ان كثيراً من الناس يحملون هذا عندهم على ابتداء الخرا دث

■ الثاني عشر أنهم لما اعتقدوا ان هذا هو دين الاسلام أخذوا يحتجون عليه ١٨١

■ الثالث عشر الغلط في هذا الحديث من جهل لنصوص الكتاب والسنة ١٨٢

الوجه الرابع عشر ان الله تعالى أرسل الرسل لدعوة الخلق الى عبادته وحده ١٨٦
الخامس عشر ان الاقرار بان الله لم يزل يفعل ما شاء هو وصف الكمال ١٩٠
﴿ الرسالة السابعة ﴾

(قاعدة في جمع كلمة المسلمين ، ووجوب اعتصامهم بمجبل الله المتين ، وحظر تفرقهم
وأفظمه تكفير أحد من أهل القبلة ، وترك صلاة الجماعة مع أهل البدعة من ١٩٧-٢٢٦)
(فصل) ومن أصول أهل السنة والجماعة أنهم يصلون الجمع والاعياد والجماعات ١٩٨
لا يجوز تكفير المسلم بذنب فعله ولا بخطأ أخطأ فيه ١٩٩
(فصل) ما أجمع عليه المسلمون من شهادة أن لا إله إلا الله الخ ٢٠٤

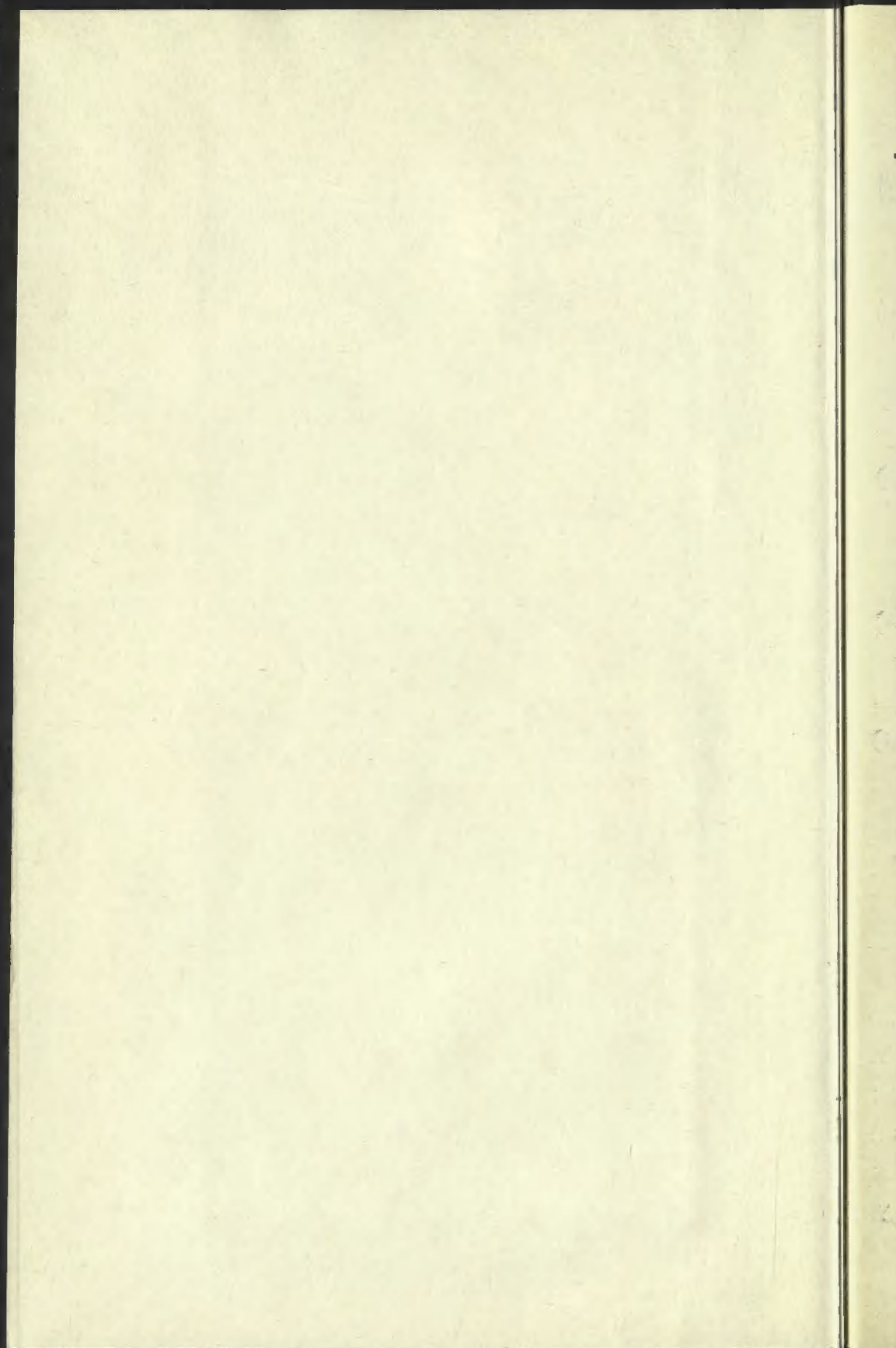
﴿ الرسالة الثامنة ﴾

(المذهب الصحيح الواضح ، في مسألة وضع الجوائح)


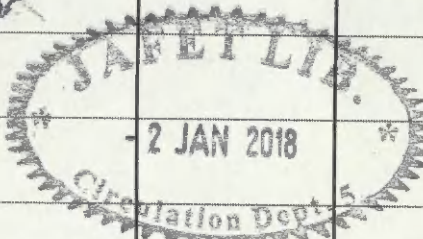
(فصل) في وضع الجوائح في المباني والضمانات والموجرات مما تمس الحاجة اليه ٢٠٨
» الاصل أن تلف المبيع والمستأجر قبل التمكن من قبضه يفسخ به العقد ٢١١
بطلان الاعتراض على حديث الجوائح بحمله على بيع الثمر قبل بدو صلاحه ٢١٤
(فصل) ونيل هذا الاصل تفرع المسائل - فالجائحة هي الآفة السبائية ٢١٧
■ الجوائح موضوعة في جميع الشجر عند اصحابنا (الحنابلة) ٢١٨
■ هذا إذا تلفت قبل كمال صلاحها ووقت جزاها ٢١٩
» إذا اشترى الثمرة والزرع ٢٢٠
■ هذا الكلام في البيع المحض للثمر والزرع »
» الجوائح في الاجارة وتحقيق القول فيها ٢٢٣
■ حكم الارض المستأجرة تفرق أو ينقطع عنها الماء ٢٢٥
امتناع المنفعة من الارض أو نقصها يسقط الاجارة أو بعضها ٢٢٦
الاجماع على أن تعذر المنفعة بأمر مادي يسقط الاجارة ٢٢٧
تلف المنفعة المقصودة من العقد تبطله أو تحيز فسخه ٢٢٨
المعقود عليه في الاجارة: الانتفاع من العين المستأجرة لا عمل المستأجر ٢٢٩
فصل المستحق من الاجارة بقدر الانتفاع من العين المستأجرة ٢٣٠
الارض المستأجرة للبناء والفراش كالمستأجرة للزرع ٢٣٢
(ثم الفهرس وبليه الخطأ والصواب)

بيان الاغلاط الواقعة في هذا الجزء وصوابها

ص	س	خطأ	صواب
٩	٤	بالعلم المأمورات	العلم بالمأمورات
١١	٨	نقوعا	نوطا
١٢	٤	خبراً	خبراً
٥	٥	الرسول وورثتهم	الرسول وورثتهم
١٤	٢٠	ان للدين	ان الدين
٢١	١	بين أهل	من أهل
٤٤	٧	غير مخلوق	غير مخلوق
٤٥	٤	للا آخر	الآخر
١٢٠	٥	مود	يعود
٢٥	٢٠	فأنت	فأثبت
١٢١	٤	وجبها	أوجبها
٢٥	١٠	اذا لافرق	اذا لافرق
١٣٧	٢٠	مثلها	مثلها
١٤٣	٦	ليس ليس هذا	ليس هذا
١٥٠	١٢	بهذ	بهذه
١٩٣	٤	ذلك وع.م ممتع	ذلك ممتع
٢١٣	١٧٢١٣	الجوامع	الجوائح
٢١٦	١	يخطر	يخطر
٢١٧	١٦	ليتب	ليست
٢١	٢١	يملك به أو الارش	يملك به أو الارش
٢٢٠	٢	بمخلاف العام	بمخلاف الحائل العام
٢٢	١٧	ان في ذلك	ان الشجر في ذلك
٢٢٥	٢١	غرق آفة	غرق أو آفة



DATE DUE

297
I247mbA
C.1